

पूजनीया माता  
श्रीमती यशोदा देवी  
तथा  
पूज्य पिता  
श्रीमान् मोहनलाल  
के  
श्री चरणों में

## प्रथम सस्करण की

## प्रस्तावना

ग्यारह वर्ष से अधिक हुए, पर्वरी सन् १९३१ में मैं ने तुलसीदास की रचनाओं के कालक्रम का प्रारम्भिक अनुसन्धान प्रयाग विश्वविद्यालय की एम० ए० परीक्षा के लिए कवि का अध्ययन करते हुए किया था, तभी मुझे यह प्रतीत हुआ था कि तुलसीदास का अध्ययन कदाचित् मैं डॉक्टर की उपाधि के लिए विषय के रूप में ले सकता हूँ। अवकाश मिलने पर कालक्रम सबधी अपना यह अध्ययन मैं ने और पूर्ण किया और तदनन्तर उसको एक निबंध के रूप में लिख कर श्री डॉक्टर धीरेन्द्र वर्मा को दिखाया, जिन्होंने उसे प्रकाशन के योग्य समझ कर 'हिंदुस्तानी' में भेज दिया। निबंध उक्त पत्रिका की जनवरी तथा अप्रैल सन् १९३२ की संख्याओं में प्रकाशित हुआ। इसी वर्ष अद्वैत डॉक्टर साहब की प्रेरणा से मैं ने हिंदुस्तानी एकेडेमी के तत्त्वानुधान में होने वाली प्रथम कांफ्रेंस के सामने "मूल गोसाईं चरित की ऐतिहासिकता पर कुछ विचार" शीर्षक एक निबंध पढ़ा, जो 'हिंदुस्तानी' की जुलाई सन् १९३२ की संख्या में प्रकाशित हुआ। अपने इन दोनों ही निबंधों की कुछ प्रतियाँ सम्मति के लिए मैं ने देश विदेश के लब्धप्रतिष्ठ विद्वानों को भेजीं, और उत्तर में प्राप्त सम्मतियों से ऐसा प्राप्ताहित हुआ कि उसी के परिणाम स्वरूप अनेक बाधाओं के निरन्तर उपस्थित होने पर भी मैं अपने सकल्प से विचलित नहीं हुआ और ईश्वर की कृपा से अंत में कृतकार्य हुआ। इस बीच सन् १९३६-३७ में प्रयाग विश्वविद्यालय से जो सहायता मुझे रिसर्च स्नालरशिप के रूप में मिली कृतज्ञतापूर्वक उसका भी स्मरण करना आवश्यक होगा।

ग्यारह वर्षों के इस दीर्घ काल में मेरे तुलसीदास के अध्ययन के चार विभिन्न प्रयास हो चुके हैं। प्रथम प्रयास कतिपय स्फुट लेखों के रूप में विभिन्न पत्रिकाओं में मिलता है, जिनका एक संग्रह 'तुलसी-संदर्भ' नाम से सन् १९३२ में स्थानीय विवेक कार्यालय से प्रकाशित हुआ था। दूसरा प्रयाग विश्वविद्यालय की डी० लिट्० की उपाधि के लिए 'योसिस' के रूप में सन् १९३७ में तैयार हुआ था। तीसरा वही संपादित और परिवर्धित रूप में सन् १९४० में

तैयार हुआ था, जब मुझे दुबारा उसे उपस्थित करना पड़ा था, और जो डी० लिट्० की उपाधि के लिए स्वीकृत हुआ था। और, चौथा प्रयास प्रस्तुत ग्रंथ के रूप में है। निरंतर एक के बाद एक प्रयास अधिक पूर्ण और अधिक व्यवस्थित हुआ है, और मुझे सतोष है कि जिस रूप में वह पाठकों के हाथों में रक्खा जा रहा है वह बहुत-कुछ उसका अंतिम रूप है, जिसमें जल्दी परिवर्तन होने की मुझे आशा नहीं है। इस अंतिम रूप को तैयार करने में मुझे उपाधि-प्राप्त के बाद भी कितना परिश्रम करना पड़ा है इसका अनुमान इस बात से हो सकेगा कि इस का एक तिहाई साग आमूल नवीन है। “कृतियों का पाठ” तथा “आध्यात्मिक विचार” शीर्षक दो अध्याय यद्यपि पिछले प्रयास में भी थे, किंतु प्रस्तुत प्रयास के लिए उन्हें पुनः लिखना पड़ा है, और “कृतियों का कालक्रम” शीर्षक अध्याय अधिकांश नए सिरे से लिखना पड़ा है। शेष अध्यायों में भी पर्याप्त नवीन सामग्री तथा नवीन उद्भावनाएँ हैं। प्रस्तुत प्रयास में पिछले की तुलना में एक कमी अवश्य बात होगी, वह है “मानस-रहस्य” शीर्षक एक अध्याय की। मेरा अनुमान है कि ‘मानस-चरित मानस’ की कथा का एक रम्य पूर्ण ‘आध्यात्मिक’ अर्थ भी है जो उसके ‘आधिभौतिक’ और ‘आधिदैविक’ अर्थों का पूरक है। अपने इस अनुमान की एक रूप देने का प्रयत्न मैं ने पिछले प्रयास में किया था, किन्तु इधर मुझे ऐसा प्रतीत हुआ कि कुछ और कार्य उस दिशा में करने के उपरांत ही यह अश्वत्थ में पूर्ण हो सकेगा, इस लिए प्रस्तुत प्रयास में मैं ने उसे रोक लिया है। यदि आवश्यक और साधन प्राप्त हुए तो शीघ्र ही उस की देने का यत्न करूँगा।

हो एक बातें मुझे अपनी विवेचन प्रणाली के संबंध में भी कहनी हैं। इस समस्त प्रयास में सब से पहले मैं ने इस बात का ध्यान रक्खा है कि मैं सत्य या अनुसंधान करूँ, और इस अनुसंधान में मैं ने यथासंभव वैज्ञानिक विधियों का अनुसरण किया है। मुझे सतोष है कि इस प्रयोग में कदाचित् मैं निरंतर वास्तविकता के अधिकाधिक निकट पहुँचता रहा हूँ, क्योंकि मैं देख रहा हूँ कि मेरे इस दीर्घकालीन अध्ययन में जो भी नई सामग्री प्रकाश में आती गई है उसने प्रायः मेरे पूर्वकल्पित निष्कर्षों का समर्थन किया है। दूसरी बात जिस पर मैं ने बराबर ध्यान रक्खा है वह यह है कि मैं इस यदाकथि का स्वतंत्र अध्ययन करूँ, और उसके संबंध में किसी प्रकार के तुलनात्मक या ऐतिहासिक विस्तार में न जाऊँ। केवल उसके व्यक्तित्व, उसकी कृतियों, उस की कला

और उस के विचारों को ठीक-ठीक समझने का प्रयत्न करें । इस सीमित परिधि में जो कुछ मैं कर सका हूँ वह इस ग्रंथ के रूप में प्रस्तुत है । महाकवि की कृतियों के साधारण पाठ के लिए 'मानस' का गीता प्रेस संस्करण, 'सत-सई' का पश्चिमाटिक सोसाइटी अर्बू बंगाल संस्करण, तथा शेष के नागरी प्रचारिणी सभा संस्करण मैंने ग्रहण किए हैं ।

'धीसिस' के लिखने तथा उस के प्रस्तुत रूपांतर के प्रकाशन के संबंध में जिन से मुझे सहायता मिली है उन के प्रति आभार प्रदर्शन करना शेष है । 'धीसिस' के लिखने के संबंध में सब से पहले मैं श्री डॉक्टर धीरेन्द्र वर्मा, स्वर्गीय श्री सर जॉर्ज ए० ग्रियर्सन तथा श्री डॉक्टर टी० ब्राह्म वेली को धन्यवाद देना चाहता हूँ, जिन के प्रारम्भिक प्रोत्साहन से ही मैं इस महान् कार्य में प्रवृत्त हुआ था । जेद है कि श्री ग्रियर्सन इस कार्य को धमाका देने के लिए जीवित न रहे । इस के अनंतर मैं अपने निरीक्षक-परीक्षकों सर्वश्री डॉक्टर धीरेन्द्र वर्मा, डॉक्टर रामप्रसाद त्रिपाठी, तथा रावराजा डॉक्टर श्यामबिहारी मिश्र के प्रति अपनी असीम कृतज्ञता प्रदर्शित करना चाहता हूँ, जिन्होंने 'धीसिस' की विभिन्न रचना स्थितियों पर मेरा पथ प्रदर्शन किया, और अपने अमूल्य परामर्शों से उसे सफल बनाया । पुनः मैं स्थानीय हस्त लेख विशेषज्ञ श्री जी० ई० हार्डलेस का आभारी हूँ, जिन की सहायता से मैं ने हस्तलेखों के अनेक नमूनों का विश्लेषण किया है । इस ग्रंथ के लिखने में प्रयुक्त समस्त सामग्री के उन अधिकारियों के प्रति भी मैं आभार प्रदर्शन करना चाहता हूँ जिन्होंने अपनी वस्तुएँ निरीक्षण तथा उपयोग के लिए मुझे उदारतापूर्वक प्रदान कीं ; विशेष रूप से मैं राजापुर, बाँदा के श्री मुन्नीलाल उपाध्याय तथा गोस्वामी जी के स्थान के अन्य अधिकारियों का कृतज्ञ हूँ, जिन्होंने तुलसीदास की उस प्रस्तर मूर्ति का प्रतिचित्र लेने दिया जो प्रस्तुत ग्रंथ के मुखपृष्ठ पर लगा हुआ है ।

प्रकाशन के संबंध में मैं प्रयाग विश्वविद्यालय के वाइस चांसलर श्री प० अमरनाथ झा जी का आभार प्रदर्शन करना चाहता हूँ, जिन्होंने कृपा करके 'धीसिस' के प्रकाशन का मुझे अधिकार प्रदान किया तथा इस संबंध में हिंदी परिषद् को यूनीवर्सिटी की ओर से धन की भी सहायता प्रदान की, इस सहायता के बिना परिषद् के लिए इस ग्रंथ के मुद्रण को शीघ्रहाय में लेना संभव न होता । अपने एम्० ए० कक्षा के विद्यार्थियों, विशेष कर



के श्री रामसिंह तोमर, के प्रति भी मैं कृतज्ञता प्रकाश करना चाहता हूँ, जिन्होंने 'शीतल' के कनिष्ठ अंशों के अनुवाद करने, प्रकृत सशोधन और अनुक्रम-शिका तैयार करने में मेरी बड़ी सहायता की है। अतः मैं स्थानीय हिन्दी साहित्य प्रेस के मैनेजर तथा कर्मचारियों को धन्यवाद देना चाहता हूँ, जिन्होंने भरसक पुस्तक को शुद्ध छापने में मेरे साधपूर्ण सहयोग किया है। मुझे दुःख है कि युद्ध की अनिश्चित परिस्थितियों के कारण छपाई में जो थोड़ी जल्दी करनी पड़ी है उस के कारण छापे की भूलें कुछ न कुछ रह ही गई हैं, आशा है कि विज्ञ पाठक उन्हें शुद्धि पत्र देकर शुद्ध कर लेंगे।

हिन्दी विभाग  
विरवविद्यालय, प्रयाग  
२ मई, सन् १९४२

}

माताप्रसाद गुप्त

## प्रस्तावना

पुस्तक के आकार-प्रकार में इस संस्करण में कम-से-कम परिवर्तन किया गया है। पिछले प्रायः तीन वर्षों से मैंने 'रामचरितमानस' के पाठ-निर्धारण की समस्या का अध्ययन किया है; उसके परिणाम स्वरूप 'कृतियों का पाठ' शीर्षक अध्याय में तथा और भी कुछ स्थलों पर संशोधन करना पड़ा है, और नई सूचनाएँ जोड़नी पड़ी हैं, अन्यथा अधिकांश में अनुवाद की त्रुटियाँ और छपाई की भूलें ही ठीक करना आवश्यक प्रतीत हुआ है।

पिछले संस्करण की प्रस्तावना में मैंने लिखा था कि मेरा अनुमान है कि 'रामचरितमानस' की कथा का एक 'आध्यात्मिक' अर्थ भी है, जिसको अपने अध्ययन की अपूर्णता के कारण उस समय मैं नहीं प्रस्तुत कर सका था। आवश्यक अवकाश के अभाव में वह अध्ययन अब भी जहाँ का तहाँ है। यदि आगे कभी वह सतोषजनक रीति से पूर्ण हो सकेगा, तो अलग स्वतंत्र रचना के रूप में उसे प्रस्तुत करने का यत्न करूँगा।

प्रस्तुत पुस्तक का प्रथम संस्करण तीन वर्षों में ही समाप्त हो गया था, पिछले एक वर्ष में अप्राप्त रहा है। इसका कारण कागज़ तथा छपाई की असुविधा है। इस असुविधा को दूर करने में प्रांतीय पेपर कंट्रोलर तथा केंद्रीय अधिकारियों से जो सहायता प्राप्त हुई है उसके लिए हमें उनका विशेष रूप से आभारी होना चाहिए। उनके अतिरिक्त हमें परिषद् के भी अधिकारियों का आभारी होना चाहिए जिन्होंने कागज़ तथा छपाई की इस महँगी के समय भी पुस्तक का मूल्य पूर्ववत् रखा है। हिंदी साहित्य प्रेस ने इस बार भी पुस्तक की छपाई का भार लिया, और पूर्ण सहयोग के साथ उसका निर्वाह किया, इसलिए वह भी धन्यवाद का पात्र है। कुछ नामों का प्रूफ़ देखने में विश्वविद्यालय के पन्नालाल रिचर्व-स्कालर ए० उमार्शकर शुक्, एम० ए० ने मेरा हाथ बढ़ाया है, इसलिए उन्हें भी धन्यवाद है।

हिंदी विभाग }  
प्रयाग-विश्वविद्यालय }  
२८ जुलाई, १९४९ }

माताप्रसाद गुप्त

# विषय-तालिका

	पृष्ठ
समय...	(३)
प्रथम गुरुकुल की प्रस्तावना ...	(५)
द्वितीय गुरुकुल की प्रस्तावना ...	(६)
विषय तालिका ...	(११)
चित्र-माला ...	(१२)
छन्दो और छन्द ...	(१२)

## १. भूमिका

१. प्रस्तावना । २. निवेदन । ३. गाथा दत्ता । ४. प्रास्ताविक । ५. शिवसिंह सेंगर । ६. प्रियदर्शन । ७. भागवतदास गरी । ८. इन्दिरा-प्रेम, प्रताप । ९. लाला सीताराम । १०. मिश्रबन्धु । ११. टेमीटरी । १२. इन्द्रदेव नारायण । १३. शिवनन्दन सहाय । १४. फारपेन्टर । १५. नागरी प्रचारिणी सभा, काशी । १६. 'मूल गोसाईचरित' । १७. बादव शंकर जमादार । १८. श्यामसुन्दर दाण । १९. गोविन्दवल्लभ मह । २०. मैक्ली । २१. सदाशिवशरण अग्रवर्षी । २२. रामनरेश त्रिपाठी । २३. त्रिभुवनदत्त त्रिपाठी । २४. डा० सूर्यकांत शर्मा । २५. डा० बलदेव प्रसादमिश्र । २६. गीता प्रेम, गोरखपुर । २७. सोरो की सामग्री तथा जन्म-स्थान सम्बन्धी चर्चा । २८. संभुनारायण चौबे । २९. अध्ययन की आधारभूत सामग्री के उचित अध्ययन की आवश्यकता । ३०. कवि के ऐहिक जीवन-मृत्त के पुनर्निर्माण की आवश्यकता । ३१. कृतियों के पाठ के अध्ययन की आवश्यकता । ३२. कृतियों के कालक्रम के अनुसंधान की आवश्यकता । ३३. कवि की कला के अध्ययन की आवश्यकता । ३४. कवि के आध्यात्मिक विचारों के अध्ययन की आवश्यकता । [ १० १—१३ ]

## २. अध्ययन का आधार

१. प्रस्तावना । २. सामग्री के स्वरूप । ३. शिवसिंह सेंगर द्वारा उल्लिखित 'गोसाईचरित्र' । ४. 'गोसाईचरित्र' की प्राप्ति । ५. प्रस्तुत और पूर्व के 'गोसाईचरित्र' में साम्य । ६. दोनों में वैयर्थ्य । ७. 'चरित्र' के लिए स्वामी रामप्रसाद जी की प्रेरणा के आधार पर उक्तका समय निर्धारण । ८. स्वामी

रामप्रसाद जी का ग्रहीत समय । ६. एक अन्य साक्ष्य से उसका समयन । १०. वैष्णव के लिए समाधान । ११. 'चरित्र' की प्रामाणिकता पर विचार । १२. 'मूल गोसाई-चरित्र' । १३. उसकी समीक्षा के लिए उचित दृष्टिकोण । १४. चरित में दी हुई तीन प्रकार की तिथियाँ और उनके विस्तार । १५. पहले प्रकार के तिथियों और विस्तारों की जाँच । १६. दूसरे प्रकार की तिथियों और विस्तारों की जाँच । १७. तीसरे प्रकार की तिथियों और विस्तारों पर विचार । १८. तिथि तथा विस्तार-संबंधी परिणाम । १९. 'गोसाई-चरित्र' और 'मूल गोसाई-चरित्र' में साम्य । २०. निष्कर्ष । २१. 'तुलसी-चरित्र' । २२. तुलसी साक्ष्य कृत आत्मचरित का परिचय । २३. गणना योग्य तिथियाँ और ऐतिहासिक विस्तार । २४. प्रामाणिकता । २५. 'अक्षमाल' । २६. प्रियादास की टीका । २७. 'दो सौ बावन वैष्णवन की वार्ता' । २८. 'वार्ता' और गोकुलनाथ जी । २९. प्रियादास की टीका और 'वार्ता' का तुलनात्मक अध्ययन । ३०. 'वार्ता' का पुष्टिमार्ग विपयक मुद्राव । ३१. हमारे कवि संबंधी कतिपय जनश्रुतियों में अंतर । ३२. 'तुलसीदास स्तव' । ३३. 'मविष्य पुराण' । ३४. काशी की सामग्री । ३५. अयोध्या की सामग्री । ३६. राजापुर की सामग्री । ३७. सोरों की सामग्री का परिचय । ३८. उसकी बहिरंग परीक्षा । ३९. उसकी अंतरंग परीक्षा । ४०. जनश्रुतियाँ । ४१. कवि की कृतियों की समस्या । ४२. 'रामाज्ञा-प्रश्न', 'जानकी मंगल', 'रामचरित मानस', 'गीतावली' तथा 'विनय पत्रिका' । ४३. 'रामलला नंदलू' । ४४. 'कृष्ण गीतावली', 'बरवा', 'दोहावली' तथा 'कवितावली' । ४५. 'वैराग्य-संदीपिनी', 'सुतसई' तथा 'पार्वती मंगल' । ४६. अन्य ग्रंथों की समस्या । ४७. 'राममुक्तावली' । ४८. 'ज्ञानदीपिका' । ४९. अध्याय का परिणाम । [१० ३४—१०४]

### ३. जीवन-वृत्त

१. प्रस्तावना । २. सोरों के अनुसार जन्मस्थान तथा वंश-परंपरा । ३. सोरों के अनुसार बाल्यकाल । ४. सोरों के अनुसार विवाहित जीवन । ५. सोरों के अनुसार विवाहित जीवन का उन्माद । ६. सोरों के अनुसार वैराग्य । ७. सोरों के अनुसार परित्यक्ता रखावली । ८. सोरों द्वारा प्रस्तुत जीवन-वृत्त को स्वीकृत करने में अवसरमयता । ९. जन्मतिथि के संबंध में 'राममुक्तावली' । १०. जन्म तिथि के संबंध में 'भानस मयंक' । ११. जन्मतिथि के संबंध में विद्वान तथा ताड़ी । १२. जन्मतिथि के संबंध में 'सरोज' । १३. जन्मतिथि के संबंध

में प्रियर्सन । १४. तुलसी साहिब द्वारा दी हुई जन्मतिथि । १५. जन्म-स्थान संबंधी विवाद । १६. राजापुर तथा तारी की परिस्थिति । १७. राजापुर-पक्ष के तर्क । १८. उन पर विचार । १९. सारों पक्ष के तर्क । २०. उन पर विचार । २१. विशेष साक्ष्य । २२. जाति-प्राप्ति संबंधी विविध मत । २३. उनपर विचार । २४. कुछ अन्य मत और उन पर विचार । २५. परिणाम । २६. तुलसीदास और नंददास । २७. जन्म और जीवन-संघर्ष के प्रारंभ संबंधी आत्मोल्लेख । २८. उक्त में से एक के संघर्ष में सारों वालों का कथन, और उस पर विचार । २९. जीवन के प्रारंभ में उदर पूर्ति के लिए उद्योग । ३०. सतों (राम भक्तों) का सत्संग । ३१. हनुमदाश्रय संबंधी आत्मोल्लेख । ३२. उन का प्रस्तावित तात्पर्य । ३३. गुरु के संबंध में आत्मोल्लेख । ३४. गुरु संबंधी अन्य साक्ष्य-सभी की अनिश्चयात्मकता । ३५. विवाहित जीवन । ३६. वैराग्य । ३७. मूल नाम । ३८. "रामचोला" । ३९. काशी गमन । ४०. काशी-निवास । ४१. मित्र और स्नेही । ४२. सम्मान । ४३. विरोध संबंधी आत्मोल्लेख । ४४. उन का समय । ४५. जातिप्राप्ति संबंधी आक्षेप । ४६. शिषोपासनों द्वारा विरोध । ४७. प्राणवहरण की चेष्टा । ४८. कवि की निर्भीकता । ४९. रुद्रगीठी । ५०. मीन के अग्नि । ५१. महामारी । ५२. उस का अंत । ५३. बाहु पीड़ा । ५४. बरतोर । ५५. समकालीन बनारसीदास का "घात का रोग" । ५६. मृत्यु । ५७. कवि द्वारा किसी अन्य 'गोसाई' के संबंध का उल्लेख । ५८. स्वतः 'गोसाई' होने के संबंध में आत्मोल्लेख । ५९. सं० १७६७ में लोलार्क स्थित "तुलसीदास मठ" । ६०. सं० १८३२ में गोसाईं तुलाराम, सं० १८४८ में गोसाईं पीतार-दास और स्थान "श्री गोसाईं तुलसीदास जी" । ६१. "तुलसीदास मठ" और "स्थान श्री गोसाईं तुलसीदास जी" में परस्पर अवरोध । ६२. सं० १८६२ में स्थान के "गोसाईं" उपाधि-विहीन महंत लक्ष्मणदास । ६३. गोसाईं तुलाराम से अथ तक की महंत-परंपरा । ६४. 'गोसाईं' उपाधि-हानि के संबंध में अनुमान । ६५. सं० १६६६ का लिखा पंचायतनामा । ६६. सं० १६४१ की लिखी 'घात्मोकि रामायण' की एक प्रति । ६७. सं० १६६१ के 'रामचरित मानस' बालकांड की एक प्रति में तीन स्थलों के संशोधन । ६८. सं० १६६६ की लिखी 'राम-गीतावली' की एक प्रति में संशोधन । ६९. राजापुर की 'भानस' अथोप्याकाह की प्राचीन प्रति । ७०. इन लिखावटों में 'साधारण स्वरूप' । ७१. 'गति' । ७२.

खत' और 'मोड़' । ७३ 'आकार' । ७४ 'पासला' । ७५ पक्ति की समाप्ति पर पहुँचते हुए 'गति' । ७६ 'भुकाव' । ७७ 'तुलनात्मक मानचित्र' द्वारा लिखावटों का अध्ययन । ७८ परिणाम । [१० १०५—१७०]

## ४. कृतियों का पाठ

१. विषय प्रवेश और प्रस्तावना । २ 'रामलला नहछू' की प्रतियाँ । ३ उस की स० १६६५ की एक प्रति । ४ उस के लिपिकार की लिपि सबधी प्रवृत्तियाँ । ५ उस का आकार प्रकार और उदाहरण । ६ 'वैराग्य सदीपनी' की प्रतियाँ । ७ 'रामाज्ञा प्रश्न' की प्रतियाँ । ८ पञ्चांग की राज में प्राप्त स० १६५५ की उस की एक कवि हस्तलिखित प्रति । ९. प्रियर्सन द्वारा उल्लिखित स० १६५५ की उस की एक कवि-हस्तलिखित प्रति । १० उक्त उल्लेख का प्रतिवाद । ११. समन्वय । १२ स० १६५५ की किसी प्रति की एक मुद्रित प्रतिलिपि । १३ उस की मूलप्रति का लिपिकार । १४ स० १६८६ की उस की एक प्रति । १५ 'ज्ञानकी मंगल' की प्रतियाँ । १६ स० १६३२ की उस की एक प्रति । १७ उस में दी हुई तिथि की समस्या । १८ स० १६२० की उस की एक प्रति । १९. 'रामचरित मानस' वालकाड की स० १६६१ की एक प्रति । २० क्या वह कवि सशोधित है ? २१ सशोधन द्वारा पाठवृद्धि । २२ सशोधन द्वारा पाठसुधार । २३ परिणाम । २४ वालकाड की स० १६४३ की एक प्रति । २५ क्या वह कवि सशोधित है ? परिणाम । २६ अयोध्या काड की राजापुर की प्रति तथा उस की कवि हस्तलिखित होने की संभावना । २७ उस के पाठ की मापा । २८ उस का साधारण पाठ । २९ अरण्यकाड की स० १६४३ की एक प्रति । ३० क्या वह कवि सशोधित है ? परिणाम । ३१ सुन्दरकाड की स० १६७२ की एक प्रति । ३२ सुन्दरकाड की स० १६६४ की एक प्रति । ३३ लकाकाड की स० १६६७ की एक प्रति । ३४ उत्तर काड की स० १६६३ की एक प्रति । ३५ पिछली तीन प्रतियों की तिथियों में संदेह । ३६ समस्त 'मानस' की कुछ प्रतियाँ । ३७. 'सतसई' की प्रतियाँ । ३८ 'पार्वती मंगल' की प्रतियाँ । ३९ 'गीतावली' की स० १७६७ की एक प्रति । ४० उस की एक अति प्राचीन प्रति । ४१ उस के लिपि काल की समस्या । ४२. 'रामगीतावली' और 'पदावली रामायण' की परस्पर सम्बन्धिता । ४३ 'पदावली रामायण' पाठ का उदाहरण । ४४ 'पदावली' रामायण तथा 'गीतावली' । ४५ 'गीतावली' की स० १६८६ की एक प्रति ।

४६ 'रामगीतावली' की स० १६६६ की एक प्रति । ४७ उस की, ठीक-ठीक, प्रतिलिपि तिथि का निर्धारण । ४८ उस का, आकार प्रकार और पाठ । ४९ कथित 'विनयावली' की स० १६६६ की प्रति । ५०, 'विनय पत्रिका' की, स० १७६० की एक प्रति । ५१, 'कृष्ण-गीतावली' की प्रतियाँ और स० १७६७ की उस की एक प्रति । ५२ 'रघु' की प्रतियाँ । ५३, 'घरवै' की स० १७६७ की एक प्रति । ५४, 'दोहावली' की प्रतियाँ और स० १७६७ की उस की एक प्रति । ५५, 'कवितावली' और 'राहुक' की प्रतियाँ और स० १७६७ की उस की एक प्रति । ५६, स० १८२० की उस की एक प्रति । [ १० १९१ २०८ ]

## ५. कृतियों का काल-क्रम ।

१. प्रस्तावना । २, कृतियों का क्रम द्वारा काल निर्देश । ३, प्रमाणित घटनाओं के उल्लेखों द्वारा प्राप्त सहायता । ४ कवि के जीवनकाल की प्रतियों द्वारा प्राप्त सहायता । ५-६, विषय निर्वाह तथा शैली के साक्ष्य द्वारा प्राप्त सहायता । ७ प्रस्तावित काल क्रम । ८, अनुसन्धान प्रणाली के संबंध में विशेष कथन । ९, 'रामलला नहछू' की स० १६६५ की प्रति । १० ११, ऐतिहासिक प्रमाद । १२ प्रबंध दोष । १३, प्रबंध त्रुटि । १४ अमर्यादित शृंगार । १५ कालक्रम में उस का स्थान । १६ स० १६६५ की प्रति के पाठ के आधार पर काल क्रम में उस का स्थान । १७ अन्य मत । १८ वैराग्य-सदीपनी, केवल एक उपाय । १९ विषय निर्वाह तथा शैली का साक्ष्य । २० 'नहछू' और 'वैराग्य सदीपनी' में 'कामिनी' विषयक दृष्टिकोण का अंतर । २१ काल-क्रम में उस का स्थान । २२ एक बाधा का निराकरण । २३ अन्य मत । २४ 'रामाज्ञा प्रश्न' में स्पष्ट काल निर्देश । २५ स० १६५५ की उस की प्रति का अस्तित्व । २६ विषय निर्वाह का साक्ष्य । २७ अन्य मत । २८ 'जानकी मंगल' की स० १६३२ की एक प्रति । २९ 'रामाज्ञा प्रश्न' तथा 'भानस' से उस का कथा की तुलना । ३० अंतर का समाधान । ३१-३२ काल क्रम में उस का स्थान निर्धारण । ३३ अन्य मत । ३४ 'राम चारत मानस' में तिथि निर्देश और शका । ३५ शका के कतिपय समाधान । ३६ एक अधिक सगत समाधान । ३७ समाप्ति तिथि । ३८ 'सतसई' में : स्पष्ट तिथि निर्देश । ३९ तत्संबंधी शका । ४० 'पार्वती मंगल' में स्पष्ट तिथि निर्देश । ४१, 'गीतावली' के कवि के जीवन-काल के दो संस्करण : 'पदावली रामायण' तथा 'गीतावली' । ४२, 'रामाज्ञा-प्रश्न'

से कथासाम्य तथा 'मानस' से कथामेद । ४३. 'गीतावली' में 'रामाज्ञा-प्रश्न' से कथामेद और 'मानस' से कथासाम्य । ४४. 'मानस' से भी 'गीतावली' में विशेष । ४५. 'पदावली रामायण' में भी कथा की वे विशेषताएँ । ४६. 'पदावली रामायण' का संकलन-काल-निर्धारण । ४७. 'गीतावली' के संकलन काल की समस्या । ४८. अन्य मत । ४९. 'विनय पत्रिका' का कथित तिथि-निर्देश । ५०. सं० १६३६ की उस के 'रामगीतावली' पाठ की प्रति । ५१. 'रामगीतावली' और 'रामाज्ञा-प्रश्न' में कथासाम्य । ५२. 'रामगीतावली' में वृद्धावस्था संबंधी स्पष्ट संकेत । ५३. 'रामगीतावली' का संकलन-काल-निर्धारण । ५४. 'विनय पत्रिका' के संकलन-काल-निर्धारण की समस्या । ५५. अन्य मत । ५६. 'कृष्ण-गीतावली' की समस्या । ५७. 'कृष्ण गीतावली' और 'गीतावली' का विषय-निर्वाह तथा शैली के आधार पर तुलनात्मक अध्ययन । ५८. कृष्ण गीतावली' का संकलन-काल-निर्धारण । ५९. अन्य मत । ६०. बरवै' की समस्या । ६१. उस में वृद्धावस्था संबंधी आत्मोत्प्लेव । ६२. काल-क्रम में उस का स्थान-निर्धारण । ६३. अन्य मत । ६४. 'दोहावली' में प्रमाणित घटनाओं का उल्लेख और उन का समय-निर्धारण । ६५. काल-क्रम में उस का स्थान-निर्धारण । ६६. अन्यमत । ६७. 'कवितावली' में कतिपय प्रमाणित घटनाओं के उल्लेख । ६८. उन का समय-निर्धारण । ६९. काल-क्रम में उस का स्थान-निर्धारण । ७०. 'बाहुक' की समस्या । ७१. अन्य मत । ७२. सिंहावलोकन । ७३. 'राम चरित मानस' का रचना-क्रम । ७४. विभिन्न ग्रंथों का विश्लेषण । ७५. ग्रंथ की पांडुलिपियाँ । ७६. प्रथम पांडुलिपि का आकार-प्रकार । ७७. कवि-निर्दिष्ट ग्रंथ-संख्या के साथ उस के आकार का सामंजस्य । ७८. एक शंका और उस का समाधान । ७९-८०. द्वितीय-पांडुलिपि का आकार-प्रकार । ८१. कवि-निर्दिष्ट ग्रंथ संख्या के साथ उस का सामंजस्य । ८२-८३. तृतीय पांडुलिपि का आकार-प्रकार । ८४. कवि-निर्दिष्ट ग्रंथ-संख्या के साथ उस का सामंजस्य ।

[१० २०९-२७०]

## ६. कला

१. प्रस्तावना । २. चरित्र-चित्रण : विषय-प्रवेश । ३-४. आधार ग्रंथों के चरित्रों से तुलसी-ग्रंथावली के चरित्रों में एक व्यापक अंतर । ५. उन से स्पष्टिगत अंतर । ६. आधार ग्रंथों में राम । ७. 'मानस' में विशेष । ८. शंका और समाधान । ९. 'गीतावली' तथा 'कवितावली' में विशेष । १०. आधार



ग्रंथों में भरत । ११. 'मानस' में विशेष । १२. आधार ग्रंथों में लक्ष्मण ।  
 १३-१४. 'मानस' में विशेष । १५. आधार ग्रंथों में दशरथ । १६. 'मानस' में  
 विशेष । १७. आधार ग्रंथों में रावण । १८. 'मानस' में विशेष । १९. आधार  
 ग्रंथों में विभीषण । २०. 'मानस' में विशेष । २१. 'गीतावली' में विशेष ।  
 २२. आधारग्रंथों में हनुमान, तथा 'मानस' में । २३. आधार ग्रंथों में अंगद ।  
 २४-२५. 'मानस' में विशेष । २६. आधारग्रंथों में कौशल्या । २७. 'मानस' में  
 विशेष । २८. 'गीतावली' में विशेष । २९. आधार ग्रंथों में कैकेयी । ३०.  
 'मानस' में विशेष । ३१. आधार ग्रंथों में सुमित्रा । ३२. 'मानस' में विशेष ।  
 ३३. 'गीतावली' में विशेष । ३४. आधार ग्रंथों में सीता । ३५. 'मानस' में  
 विशेष । ३६. 'गीतावली' में विशेष । ३७. आधार ग्रंथों में मंथरा । ३८.  
 'मानस' में विशेष । ३९. आधार ग्रंथों में मंदोदरी । ४०. 'मानस' तथा  
 'कवितावली' में विशेष । ४१. निष्कर्ष । ४२. नारी संबंधी भावना । ४३.  
 भाव चित्रण : विषय-प्रवेश । ४४. 'रति' तथा सजातीय भाव । ४५. 'हास'  
 तथा सजातीय भाव । ४६. 'शोक' तथा सजातीय भाव । ४७. 'क्रोध' तथा  
 सजातीय भाव । ४८. 'उत्साह' तथा सजातीय भाव । ४९. 'भय' तथा  
 सजातीय भाव । ५०. 'जुगुप्सा' तथा सजातीय भाव । ५१. 'निषेध' तथा  
 सजातीय भाव । ५२. 'वात्सल्य' तथा सजातीय भाव । ५३. निष्कर्ष ।  
 ५४. वस्तु-विन्यास : कथा-परिवर्तन तथा वर्णन-विस्तार के कारण वस्तु-विन्यास  
 की विशेषता । ५५. कतिपय त्रुटिपूर्ण स्थल । ५६. नरशिर-वर्णन : 'मानस',  
 'गीतावली', 'कवितावली', 'विनय पत्रिका' तथा 'कृष्ण-गीतावली' में । ५७.  
 कल्पना-सृष्टि : विषय-प्रवेश । ५८. गुण तथा स्वभाव-चित्रण में । ५९. भाव-  
 चित्रण में । ६०. कार्य-व्यापारचित्रण में । ६१. घटना-चित्रण में । ६२. वस्तु-चित्रण  
 में । ६३. उच्चकल्पना-चित्रण में । ६४. निष्कर्ष । ६५. उक्ति-वैचित्र्य-विषय-प्रवेश ।  
 ६६. कलात्मक प्रयोग । ६७. कतिपय त्रुटिपूर्ण प्रयोग । ६८. भाव-वैचित्र्य । ६९.  
 निष्कर्ष । ७०. शैली : विषय-प्रवेश । ७१. 'रामलला नहछू' । ७२. 'वैराग्य-  
 संदीपिनी' । ७३. 'रामाज्ञा-प्रश्न' । ७४. 'जानकी मंगल' । ७५. 'रामचरित  
 मानस' । ७६. 'सतसई' । ७७. 'पार्वती मंगल' । ७८. 'गीतावली' तथा  
 'विनय पत्रिका' । ७९. 'कृष्ण-गीतावली' । ८०. 'बरवै' । ८१. 'दोहावली' ।  
 ८२. 'कवितावली' और 'बाहुक' । ८३. निष्कर्ष । ८४. अध्याय का निष्कर्ष ।

### ७. आध्यात्मिक विचार

१-२. प्रस्तावना । ३. 'रामचरित मानस' : (१) राम का निर्गुण ब्रह्मत्व । (२) राम का सगुण ब्रह्मत्व । (३) अवतार-धारण में 'माया' का प्राथम्य । (४) निर्गुण की अपेक्षा सगुण रूप में गूढ़त्व तथा राम में कर्मों के आरोप का अनौचित्य । (५) राम का विष्णुत्व । (६) विष्णु का ब्रह्मत्व । (७) अपनी मायाद्वारा सृष्टि की रचना तथा संहार । (८) राम का विभवत्व । (९) अवतार-हेतु । (१०) अवतार में चतुर्व्यूहत्व । (११) लक्ष्मण का शेषत्व । (१२) लक्ष्मण में विश्व का करण-कारणत्व । (१३) राम का शेषत्व । (१४) लक्ष्मण का ब्रह्मत्व । (१५) भरत में विश्व-पोषकत्व । (१६) शत्रुघ्न में शत्रु-सूदनत्व । (१७) बानरादि में देवत्व । (१८) बानरादि में सगुण ब्रह्म-उपासकत्व । (१९) सीता का मूल प्रकृतित्व । (२०) सीता का 'योगमायात्व' तथा 'परमेशक्तित्व' । (२१) लोक में राम-सीता की पूर्ण व्याप्ति । (२२) सीता का लक्ष्मीत्व । (२३) लक्ष्मी का परम शक्तित्व । (२४) माया की त्रिगुणात्मकता । (२५) माया का मूल प्रकृतित्व । (२६) माया का 'कार्य-क्षेत्र' । (२७) माया का स्वतः जड़त्व तथा रामाश्रय से क्रियाशीलत्व । (२८) 'माया' का रामा-धीनत्व । (२९) माया की सृष्टि । (३०) विराट् । (३१) संसार का मिथ्यात्व । (३२) जीवत्व । (३३) शरीर का अनात्मत्व । (३४) जीव में यथार्थ ईश्वरत्व । (३५) जीव पर माया का प्रभुत्व । (३६) जीव का कतुत्व-भोक्तृत्व । (३७) माया के दो रूप : विद्या तथा अविद्या । (३८) अविद्या के दो रूप : आवरण तथा विक्षेप । (३९) जीव तथा ब्रह्म के अभेद-ज्ञान से भव-नाश । (४०) ब्रह्म-ज्ञान से ब्रह्मत्व । (४१) बोध-ज्ञान । (४२) मुक्ति-साधन के लिए विषय-विराग तथा परमार्थ चिंतन की आवश्यकता । (४३) कर्म-मार्ग से मुक्ति की असंभावना । (४४) भक्ति-मार्ग से मुक्ति की अनिवार्यता । (४५) भक्तिसाध्य ज्ञान-विज्ञानादि उसके साधन । (४६) भव-शमन में ज्ञान तथा भक्ति दोनों की समर्थता किन्तु ज्ञान-साधन की दुरुहता और निर्वलता तथा भक्ति की सुगमता और संवलता । (४७) भक्ति बिना मुक्ति असंभवप्राय । (४८) मुक्ति के लिए राम-कृपा की आवश्यक्ता । (४९) राम-कृपा की सुलभता । (५०) राम-भक्ति और अविद्या । (५१) कथाश्रवण में अमृत अनुराग राम-भक्ति की एक भूमिका । (५२) राम-कथा का केन्द्र संत-समाज । (५३) संत-असंत-लक्षण । (५४) संत कृपा की आवश्यकता । (५५) गुरु-कृपा की आवश्यकता । (५६) नामस्मरण

- रामभक्ति की एक। अन्य आवश्यक भूमिका । (१७) स्वरूपासक्ति—। (५८) यश-कीर्तनासक्ति—। (५९) पूजासक्ति—। (६०) रामतीर्थों की यात्रा—। (६१) ब्राह्मण सेवा—। (६२) अनात्म विषयों से मन का निर्लिप्त रखना—। (६३) लोक निरपेक्षा युक्त अनन्याश्रय बुद्धि—। (६४) वासनाविहीन तथा व्यापक प्रेम—। (६५) सर्वस्वभाव—। (६६) लोक-संग्रह वृत्ति—। (६७) स्वदोषानु-भूति तथा भाग्यत भक्ति—। (६८) तितिक्षा वृत्ति—। (६९) तन्मयता—। (७०) शुद्ध प्रेमासक्ति—। (७१) कर्ममूलक, ज्ञानमूलक तथा भक्तिमूलक भक्तिमार्ग । (७२) शिवभक्ति रामभक्ति की एक स्वतंत्र भूमिका । (७३) राम के पारमार्थिक स्वरूप के साक्षात्कार से भवनाश । (७४) साक्षात्कार का साधन ध्यान । (७५) ध्यान के लिए निर्गुण स्वरूप की अनुपयुक्तता तथा सगुण की उपयुक्तता । (७६) योग द्वारा मोक्ष और चित्त शुद्धि, किन्तु रामभक्त के लिए वह अनावश्यक । (७७) ब्रह्मा रामभक्त । (७८) ब्रह्मादि अन्य जीवों से अभिन्न । (७९) मुक्ति के तीन प्रमुख भेद—सायुज्य, सामीप्य, तथा सालोक्य—और भेद भक्ति । ४. 'विनय पत्रिका' : (१) राम का निर्गुण ब्रह्मत्व । (२) सगुण ब्रह्मत्व । (३) विष्णुत्व । (४) विष्णु का ब्रह्मत्व । (५) राम का मूल प्रकृतित्व । (६) राम का विभवत्व । (७) अवतार के कारण । (८) लक्ष्मण का शेषत्व । (९) राम का शेषत्व । (१०) भरत का विश्व-पोषकत्व । (११) शत्रुघ्न का शत्रु-सूदनत्व । (१२) धानरादि का देवत्व । (१३) सीता का आदि शक्तित्व । (१४) माया का रामाश्रयत्व । (१५) सृष्टि-विस्तार । (१६) राम का करण-कारणत्व । (१७) जगत् का मिथ्यात्व । (१८) आत्म परिचय और भवनाश के लिए विषय-विराग की आवश्यकता । (१९) जीव में यथार्थ ईश्वरत्व । (२०) मन के कारण भव-बंधन । (२१) स्वरूप विस्मरण के कारण ही भव बंधन । (२२) स्वरूप-ज्ञान । (२३) रामभक्ति से भवनाश । (२४) अन्य साधनों से उस की प्राप्ति में कठिनता । (२५) भक्ति साधन की अपेक्षाकृत सुगमता । (२६) राम-भक्ति बिना मुक्ति असंभव । (२७) मुक्ति के लिए रामकृपा आवश्यक । (२८) राम कृपा की सुलभता । (२९) रामभक्ति के बिना 'विवेक' असंभव । (३०) चरित्र-अवलम्ब रामभक्ति की एक भूमिका । (३१) सतसंग रामभक्ति की एक अन्य भूमिका । (३२) संत-खजाना । (३३) संत कृपा से राम-प्राप्ति । (३४) गुरुकृपा—रामभक्ति की एक अन्य भूमिका । (३५) नाम जप—। (३६) स्वरूपासक्ति—। (३७) यशकीर्तनासक्ति—। (३८) रामतीर्थ सेवन—

(३६) ब्राह्मण-सेवा—। (४०) लोक से निरपेक्षता तथा उपास्य के प्रति अनन्य आश्रय-बुद्धि—। (४१) सर्वस्वभाव—। (४२) भागवतमक्ति—। (४३) स्वदोषानुभूति । (४४) अन्य भूमिकाएँ (४५) शिवमक्ति एक स्वतंत्र भूमिका । (४६) हनुमानमक्ति । (४७) नित्यलीला वाले राम का साक्षात्कार । (४८) शिव तथा ब्रह्मा रामभक्त । (४९) किन्ना मार्ग द्वारा राम की पूजा । ५. 'अध्यात्म रामायण' : (१) राम का निगुणत्व । (२) सगुणत्व । (३) मायाश्रय से अवतार । (४) माया के आश्रय से मानव । (५) राम में कमों के आरोप का अनौचित्य । (६) राम का विभवत्व । (७) विष्णु का परत्व । (८) राम का मूलप्रकृतित्व । (९) राम का विभवत्व । (१०) अवतार लेने के अनेक कारण । (११) राम का चतुर्भूतत्व । (१२) लक्ष्मण का शेषत्व । (१३) लक्ष्मण का करणत्व । (१४) लक्ष्मण में रामत्व । (१५) लक्ष्मण में विष्णुत्व । (१६) लक्ष्मण का विराट्-पुरुषत्व । (१७) लक्ष्मण का विष्णुत्व । (१८) राम का शेषत्व । (१९) लक्ष्मण का शेषांशत्व । (२०) लक्ष्मण का नारायणांशत्व । (२१) भरत का नारायण का शंखत्व । (२२) शत्रुघ्न का नारायण का चक्रत्व । (२३) धनुरादिका देवत्व । (२४) सीता का मूल प्रकृतित्व । (२५) सीता का योगमायात्व । (२६) सीता का परम शक्तित्व । (२७) लोक में राम-सीता व्याप्ति । (२८) सीता का लक्ष्मीत्व । (२९) मूल प्रकृति, योगमाया, शक्ति तथा लक्ष्मी की अभिन्नता । (३०) माया, अविद्या, संसृति, तथा बंधन की भी उन से अभिन्नता । (३१) माया का त्रिगुणात्मिकत्व । (३२) माया का मूल प्रकृतित्व । (३३) माया का आदि शक्तित्व । (३४) माया द्वारा सृष्टि के लिए राम का सान्निध्य । (३५) माया का रामाश्रयत्व । (३६) माया राम की एक नर्तकी मान । (३७) 'अन्याकृत' और 'वैराज' । (३८) अव्याकृत और मूल प्रकृति आदि की अभिन्नता । (३९) 'महत्तत्त्व' । (४०) 'अहंकार' । (४१) अहंकार के तीन भेद । (४२) 'सूक्ष्म सन्मानार्ण' । (४३) पंच स्थल भूत । (४४) दश इंद्रियाँ । (४५) इंद्रियों के देवता तथा मन । (४६) सूक्ष्मात्मक लिए शरीर । (४७) 'विराट्' विष्णु का स्थूल शरीर । (४८) 'सूत्र' विष्णु का सूक्ष्म शरीर । (४९) राम अनेक रूप से लोक पालक । (५०) वही । (५१) राम का विश्व का उपादान कारणत्व । (५२) जीवत्व । (५३) बुद्धि अविद्या-जनित । (५४) बुद्धि में शान शक्ति का अभाव । (५५) बुद्धि से तीन अवस्थाएँ । (५६) जगत् का मिथ्यात्व । (५७) आत्मा में विश्व की कल्पना मायाजनित ।

(६०) विश्व के प्रति राग-द्वेष अविद्या जनित । (६१) चैतन्य के तीन भेद । (६२) बुद्धि में कर्तृत्व । (६३) बुद्धि में जीवत्व । (६४) बुद्धि के कर्तृत्व तथा जीवत्व का आत्मा में आरोप । (६५) आत्मा में सत्सुति के आरोप का मिथ्यात्व । (६६) शरीर की उपाधियों से युक्त चेतन का जीवत्व । (६७) इन उपाधियों से रहित उसका वह परमेश्वरत्व । (६८) आत्मा का परमात्मत्व । (६९) क्षेत्र (शरीर) की जीव से भिन्नता । (७०) जीव तथा परमात्मा में भेदबुद्धि अनुचित । (७१) मन के कारण राग-द्वेषादि । (७२) राग-द्वेषादि से कर्म तथा कर्म से भव-बंधन । (७३) माया के दो रूप । (७४) 'अविद्या' । (७५) 'विद्या' । (७६) अविद्या से संसृति । (७७) 'विद्या' से मुक्ति । (७८) प्रवृत्ति मार्ग से 'अविद्या' । (७९) निवृत्ति मार्ग से 'विद्या' । (८०) 'आवरण' तथा 'विक्षेप' । (८१) अमेदज्ञान से मुक्ति । (८२) 'अविद्या' के लय से मुक्ति । (८३) अमेदज्ञान से सारूप्य । (८४) 'बोधज्ञान' । (८५) 'विज्ञान' । (८६) ज्ञानान्यास की आवश्यकता । (८७) कर्म-मार्ग से 'अविद्या' । (८८) भक्ति द्वारा 'विज्ञान' । (८९) रामभक्ति विना मुक्ति दुर्लभ । (९०) रामभक्ति विना 'विद्या' असंभव । (९१) कथा-श्रवण से रामभक्ति । (९२) संत संग से कथा श्रवण । (९३) साधु संग मोक्ष का प्रमुख साधन । (९४) 'तत्त्वमसि' आदि महावाक्य बोधज्ञान में सहायक । (९५) उस में गुरु कृपा की सहायता । (९६) नाम स्मरण से रामभक्ति । (९७) भक्ति के नौ साधन : पहला सतसंग । (९८) कथा का गान दूसरा । (९९) गुणों की चर्चा तीसरा । (१००) वचनों की व्याख्या चौथा । (१०१) गुरुभक्ति पाचवाँ । (१०२) पुण्य-शीलता छठा । (१०३) राममंत्र जाप सातवाँ । (१०४) सर्वात्म भाव आठवाँ । (१०५) तत्त्व-विचार नवाँ । (१०६) शिव पूजा एक सततत्रसाधन । (१०७) शिव रामभक्त । (१०८) राम के पारमार्थिक स्वरूप के साक्षात्कार से मुक्ति । (१०९) यह साक्षात्कार ध्यान द्वारा संभव । (११०) निर्गुण स्वरूप ध्यान के लिए अनुप-मुक्त । (१११) अवतारी रूप ही इसी लिए ग्राह्य । (११२) योगाम्याम द्वारा चित्त-शुद्धि । (११३) ब्रह्मा रामभक्त । (११४) ब्रह्मा में साधारण जीवत्व । (११५) मरत में विश्व पोषकत्व । (११६) शत्रुघ्न में शत्रुघ्नदत्तत्व । (११७) मुक्ति के तीन प्रमुख रूप । (११८) क्रिया मार्ग द्वारा राम की उपासना । ९. उपसंहारः तुलनात्मक अध्ययन । ७. अंतर और उस का समाधान । १० [३८०-३४०]

परिशिष्ट अ

...

...

५४१

परिशिष्ट आ

...

...

५६२

परिशिष्ट इ	...	...	५८०
परिशिष्ट ई	...	...	५८४
परिशिष्ट उ	...	...	५८६
सहायक ग्रंथ सूची	...	..	५९२
नामानुक्रमशिका	.	.	५९६

## चित्र-सूची

पृष्ठ

## १. राजापुर की प्रस्तर मूर्ति

१

- २ स० १६४३ के हस्तलिखित 'रामचरित मानस' बालकाढ का अंतिम पृष्ठ ८०  
 ३ स० १६४३ के हस्तलिखित 'गमचरित मानस' अरण्याकाढ के दो पृष्ठ ८१  
 ४ स० १६६६ का लिखा हुआ पचायतनामा ... १६३  
 ५ स० १६४१ की हस्तलिखित 'वाल्मीकि रामायण' का अंतिम पृष्ठ ... १६४  
 ६ स० १६६१ के हस्तलिखित 'रामचरित मानस' बालकाढ के तीन पृष्ठ ... १६५  
 ७ स० १६६६ की हस्तलिखित 'राम गीतावली' का एक पृष्ठ ... १६६  
 ८, राजापुर के हस्तलिखित रामचरित मानस' अयोध्याकाढ का एक पृष्ठ १६६  
 ९-१२ हस्तलेखों के विविध अक्षरों के 'तुलनात्मक मानचित्र' १६७-७०  
 १३ रामनगर (बनारस) की हस्तलिखित 'पदावली रामायण' का एक पृष्ठ १६६

## संक्षेप और संकेत

अध्यात्म०	= 'अध्यात्म रामायण'	मानस	= 'रामचरित मानस'
इ० पें०	= 'इंडियन पेंटीकवेरी'	मि० व० वि०	= 'मिश्रवधु विनोद'
कविता०	= 'कवितावली'	मू० गो० च०	= 'मूल गोसाई चरित'
कृ० गी०	= 'कृष्ण गीतावली'	रा० ल० न०	= 'रामलला नटखू'
जा० म०	= 'जातवी मंगल'	रामाय०	= 'रामायण प्रहसन'
तु० म०	= 'तुलसी भवानी'	वा० रा०	= 'वाल्मीकि रामायण'
दो०	= 'दोहा'	विनय०	= 'विनय पत्रिका'
दोहा०	= 'दादावली'	वै० सं०	= 'वैराग्य सद्दीपिनी'
ना० प्र० प०	= 'नागरी प्रचारिणी पत्रिका'	शि० सि० स०	= 'शिवसिंह सरोज'
नोट	= 'नोटिस'	सत०	= 'सतसई'
पा०	= 'पाद टिप्पणी'	सन्	= 'सन् ईस्वी'
प्र०	= 'प्रकाशक'	समी०	= 'समीकरण'
पा० म०	= 'पार्वती मंगल'	स०	= 'संस्कृत विक्रमीय'
बरवै०	= 'बरवै रामायण'	हि०	= 'हिन्दी'
बाहुक	= 'बनुमान बाहुक'	हि० खो० रि०	= 'हिन्दी हस्तलिखित पुस्तकों की खोज रिपोर्ट'
म० टी०	= 'भक्तमाल टीका'		



राजापुर की प्रसन्न-मूर्ति

## भूमिका

१ महाकवि तुलसीदास का अध्ययन हिंदा साहित्य के अध्ययन का एक सर्व प्रमुख प्रग रहा है। नवीन परिपाटी पर इस अध्ययन का प्रारंभ करने से हाता है, उसका विकास किस प्रकार होता है, उस विकास में प्रमुख रूप से किन महानुभावों के हाथ लगते हैं, वे इस अध्ययन का किस प्रकार योग्य उठाते हैं, अब भी कोन कोन सी दिशाएँ पसा हैं जिन में कार्य करने की आवश्यकता है, और उन दिशाओं में अध्ययन के लिए हमें किस प्रकार योग्य बड़ना चाहिए वही इस अध्याय का विषय है।

२. नवीन परिपाटी के इस अध्ययन का एक प्रकार से आगणेश करने वाले स्वर्गाय एच्० एच्० निलसन महादय य। 'एक प्रकार से' मने इस लिए कहा कि यद्यपि आप ने स्वतः हमारे महाकवि की रचनाओं का अध्ययन सम्भवतः न किया होगा, पर आप ने गद न गद लेखकों ने जो तुलसीदास का अध्ययन हमारे सामने उपस्थित किया, उस में दिए हुए जीवन वृत्त के प्रमुख साधन आप ही थे। "ए स्वेच अन् दि रलिनस सेम्स अन् दि हिडल" नामक आप का वह निबंध जिस में हमारे कवि का उल्लेख हुआ था पहले पहल स० १८८८ में 'एशियाटिक रिसर्च' में प्रकाशित हुआ था। कवि न जीवन वृत्त से संबंध रखनेवाला आप की सूचना नाभादास जी के छप्पय और उस पर प्रियादास जी की टीका ने अतिरिक्त कुछ जन श्रुतियों के आधार पर निर्मित थी। इस सूचना में कवि का जाति, जन्म-स्थान, कार्या में कार्य-क्षेत्र, गुरु परंपरा, जन्म साल, देहावसान तिथि और रचनाओं पर कुछ प्रकाश डाला गया है। तुलसीदास आप का मुख्य विषय न होने के कारण यद्यपि हम यह आशा न करना चाहिए कि जन-श्रुतियाँ व सग्रह करने में आप ने कोई विशेष श्रम किया होगा, फिर भी वे हमारे लिए महत्व की हैं, क्योंकि एक तो वे पाँछे सम्मिलित की हुई जन श्रुतियाँ से कुछ भिन्न हैं, और दूसरे इतनी प्राचीन हैं



कि किसी विश्वस्त व्यक्ति द्वारा उन से पहले सकलित की हुई दूसरी जन-श्रुतियाँ इस समय अप्राप्य हैं।

३. 'हिंदी और हिंदुस्तानी' के कदाचित् प्रथम इतिहास लेखक स्वर्गीय गार्सा द तासी ने स० १८६६ में अपने जिस महत्वपूर्ण इतिहास 'इस्त्वार द ला लितरेत्योर इहुइ ए इंदुस्तानी' का पहला खंड प्रकाशित किया, उस में आप ने हमारे कवि का परिचय देते हुए उपयुक्त विन्सन साहन का ही आश्रय लिया। इस इतिहास के परिवर्धित और सशोधित संस्करण में, जो स० १९२७-२८ में प्रकाशित हुआ, आप ने कवि के ग्रंथों और उन की प्रतियों के संबंध में कुछ नवीन सामग्री अवश्य उपस्थित की, पर जीवन-वृत्त ज्यों का त्यों रक्खा।

४. इन प्राथमिक अध्ययन कर्ताओं में एक और भी अधिष्ठातृ नाम है स्वर्गीय एफ० एस्० ग्राउस महोदय का, जिन्होंने कवि की सब से अधिक महत्वपूर्ण रचना 'रामचरित मानस' का कई वर्षों के निरंतर परिश्रम के अनंतर अंग्रेजी अनुवाद कर के हमारे कवि का यश पाश्चात्य देशों में फैलाने का प्रयत्न किया। इस और आप का पहला प्रयास स० १९३३ में दिखाई पड़ा, जब 'दि प्रोलॉग टु दि रामायण अन् तुलसीदास : ए स्पेसिमेन अफ् ट्रांसलेशन' नामक आप का लेख एशियाटिक सोसाइटी अफ् बंगाल के जर्नल में प्रकाशित हुआ। पूरे ग्रंथ का अनुवाद तो पड़ो में स० १९३४ से १९३८ तक निरन्तरता रहा। इस अनुवाद की भूमिका में आप ने जो कवि का जीवन वृत्त दिया है वह विन्सन साहन की ही सूचना के आधार पर है, पर उक्त सूचना का उपयोग आप ने सावधानी से किया है, और उसकी कुछ भूलों पर भी आपने दृष्टिपात किया है।

५. स० १९३४ में लिखने वाले 'सरोज' के लेखक स्वर्गीय श्री शिवसिंह सेगर का नाम भी उल्लेखनीय है। 'सरोज' में पहले हमारे कवि के संबंध में लिखते हुए आप ने उस का एक संक्षिप्त जीवन वृत्त दिया, और फिर अन्यत्र किन्हीं पक्षों का नियासी बेनीमाधव दास रचित एक छद्म 'गोसाईं चरित' की सूचना दी, जिसे आप ने लिखा कि आपने देखा था। फिर भी आप ने यह नहीं लिखा कि कवि का जो जीवन वृत्त आप ने दिया है वह इस 'गोसाईं चरित' के आधार

पर लिखा गया था अथवा स्वतन्त्ररीतिसे, और न आप ने उक्त 'गोसाई चरित्र' के प्राप्ति स्थान का निर्देश किया। परिणाम यह हुआ कि कवि के प्रेमियों में उक्त 'चरित्र' की उत्सुकता जमा कर आप ने उस के समाधान का कोई मार्ग नहीं दिखाया। इसी लिए आप के परवर्त्ती लेखकों ने यद्यपि आप की 'चरित्र' विषयक सूचना का उल्लेख तो किया पर आप के लिखे हुए कवि के जीवन वृत्त को कोई महत्व नहीं दिया। इस संबंध में विशेष उल्लेख-योग्य सर जॉर्ज ग्रियर्सन हैं, जिन्होंने अपना 'मॉडर्न बर्नाक्पूलर लिटरेचर अफ हिंदोस्तान' लिखते समय आप के 'सरोज' का पूरा उपयोग किया पर उसी में हमारे कवि का जीवन वृत्त देते हुए कदाचित् अपने स्वतन्त्र अनुसंधानों से आप के उल्लेखों का विरोध करने पर आप के निष्कर्षों का उल्लेख भी नहीं किया।

६. किंतु यशस्वी स्वर्गीय सर जॉर्ज ए० ग्रियर्सन की सेवाओं की इस क्षेत्र में तुलना नहीं हो सकती। जिस वैज्ञानिक दृष्टिकोण से आप ने हमारे महाकवि के जीवन और रचनाओं के संबंध में पहले ही पहल अनुसंधान किया, यह दुःख का विषय है कि उसका परिचय आप के पीछे आने वाले विद्वानों ने नहीं दिया। इस दिशा में आप ने पहला उल्लेख योग्य प्रयास स० १९४२ में किया, जब वेन की अंतर्राष्ट्रीय ओरिएण्टल कांग्रेस के सामने<sup>१</sup> आप ने "हिंदुस्तान का मध्यकालीन साहित्य, विशेषरूप से तुलसीदास" विषयक अपना सारगर्भित निबंध पढ़ा। इस लेख में आप ने हमारे कवि के जीवन, उस की कृतियों और विचारों पर पर्याप्त नया प्रकाश डाला। पीछे स० १९४६ में प्रकाशित होने वाले आपने 'मॉडर्न बर्नाक्पूलर लिटरेचर अफ हिंदोस्तान' नामक ग्रंथ में कवि के विषय में जा सूचना दी गई<sup>२</sup> वह बहुत कुछ इसी निबंध का रिप्रिंट है। स० १९५० में 'इंडियन ऐंटीक्वेरी' में आप के "नोट्स ऑन तुलसीदास" प्रकाशित हुए<sup>३</sup>, जो इस क्षेत्र में आप की उज्ज्वल कीर्ति के स्तम्भ हुए। इन "नोट्स" का पहला अंश कवि की तिथियों की गणना से संबंध रखता है। गणना परिश्रम पूर्वक ज्योतिष के मान्य सिद्धांतों के अनुसार की गई है। दूसरा अंश कवि की कृतियों से संबंध रखता है। इस में पहले कवि की कृतियों की प्रामाणिकता पर विचार किया गया है, जिस में छ-छाटे और छ बड़े ग्रंथों का कवि की रचना

<sup>१</sup> 'ग्ररीशे' खंड, पृ० १७९

<sup>३</sup> पृ० ८९, १२२, १९७, २२५,

<sup>२</sup> पृ० ४७

और २५३

प्रयास एक प्रकार से अद्वितीय है। तुलसीदास के कुछ अन्य ग्रंथों का संपादन भी लती बी ने प्राचीन प्रतियों की सहायता से किया था। खेद है कि यह सस्वरण अब अप्राप्य है।

८ तुलसीदास के अध्ययन के इतिहास में एक और उल्लेख-योग्य तिथि स० १८५६ है, जिसमें इंडियन प्रेस ने मालिक स्वर्गाय श्री चिंतामणि चोप ने हिंदी के पाँच प्रसिद्ध विद्वानों द्वारा संपादित 'रामचरितमानस' प्रकाशित किया। संपादक थे स्वर्गाय महामहोपाध्याय पंडित सुधाकर द्विवेदी, बाबू राधाकृष्ण दास, बाबू (पीछे डॉक्टर) श्यामसुन्दर दास, बाबू कांतिक प्रसाद और बाबू अमीर सिंह। प्रारंभ में इस सस्वरण में एक बड़ी सी भूमिका है, जिस में कवि के जीवन-वृत्त तथा उसकी कृतियों पर विचार किया गया है। पर यह भूमिका अधिकांश में मियर्सन साहब की लोको के आधार पर ही लिखी गई है। संपादन अवश्य परिश्रम से किया गया जान पड़ता है, यद्यपि अपने ढंग का एक प्रारंभिक प्रयास होने के कारण इसमें त्रुटियाँ अनेक हैं इसमें संदेह नहीं। लिपि, उच्चारण और व्याकरण से संबंध रखने वाली कुछ त्रुटियों पर ध्यान आकर्षित करना आवश्यक होगा। यह त्रुटियाँ किसी विस्तृत जाँच के बाद नहीं, साधारण तौर पर देखने से ही मिली हैं, और केवल उदाहरण के लिए नीचे रखी जाती हैं :—

'य' का कहीं-कहीं 'व' हो गया है : जैसे 'अवध' का 'अवध'।

और कहीं-कहीं 'य' का 'व' हो गया है : जैसे 'रक्त', 'बसन', 'वस्तु', 'बायस', 'परियहि', 'वासिन्ह', 'बिचारु', 'बिचिन', 'वृषयेतु', 'वृष्टि', 'बेगि', 'बेपा', 'बैरा', 'व्यसन', और 'व्यापन' में। यह अवश्य संभव है कि 'य' को 'व' का रूप जानबूझ कर दिया गया हो।

'ए' रूप साधारण है, पर 'ऐ' भी मिलता है।

'अउर' रूप साधारण है, पर कहीं-कहीं 'और' भी मिलता है।

'कै' रूप साधारण है, पर 'कइ' भी मिलता है।

'सि' और 'न्हि' दोनों से बने हुए रूप बहुवचनों में मिलते हैं।

'कहहुँ' और 'कहउँ', और इसी प्रकार 'कहहु' और 'कहउ' भी मिलते हैं।

'कहेहु', और 'कहेउ', 'किएहु', और 'कियेहु', 'कीन्हहु' और 'कीन्हउ' भी समान रूप से पुस्तक भर में मिलते हैं।

यदि इस प्रकार की नुटियाँ न होतीं तो यह संपादन कदाचित् उस से भी अधिक महत्वपूर्ण होता जो पीछे किया गया—मेरा आशय यहाँ है उस उस्करण से जो 'तुलसी प्रभावली' में प्रकाशित हुआ, और जिस के विषय में हम आगे विचार करेंगे।

६. स्वर्गीय लाला सीताराम की सेवाएँ भी उल्लेखनीय हैं। गोस्वामी जी के आप बड़े भक्त थे। स० १९६५ में राजापुर की 'मानस' अयोध्याफाउण्डेशन की प्रति का पाठ बड़े परिश्रम से संपादित कर आप ने प्रकाशित किया। स० १९७१ के रॉयल एशियाटिक सोसाइटी के जनरल में आप का एक वंचारपूर्ण निबंध "तुलसीदास के रामायण की मौलिकता" विषयक प्रकाशित हुआ।<sup>१</sup> इन के अतिरिक्त इस क्षेत्र में लेखों तथा भूमिकाओं आदि<sup>२</sup> के रूप में कुछ और भी सेवाएँ आप ने कीं, जो प्रशंसनीय हैं।

१०. मिश्रबधु की सेवा इस क्षेत्र में भी, जैसे अन्य क्षेत्रों में, विशेष रूप से उल्लेखनीय है। स० १९६७ में आप लोगों का 'हिन्दी नवरत्न' नामक प्रसिद्ध समालोचनात्मक ग्रंथ प्रकाशित हुआ। उस समय तक हमारे कवि के जीवन-वृत्त और उसकी कृतियों के संबंध में बहुत कुछ लिखा जा चुका था, और भी निकट से उसकी रचनाओं का अध्ययन करना और काव्य-संश्लेषण उस के सिद्धांतों का निरचय करना रह ही गया था। यह कार्य मिश्रबधु ने अपने हाथ में लिया, और इस उपेक्षित पक्ष पर स्वतन्त्रता पूर्वक अपने विचार प्रस्तुत कर आप लोगों ने एक प्रकार से तुलसीदास की समालोचना की जीव हाली। 'हिन्दी नवरत्न' में आप लोगों ने हमारे कवि को न केवल हिंदी साहित्य चरन् ससार के साहित्य के कवियों में सर्वोच्च कहा। "कवि की विज्ञान" का परिचय देते हुए आप लोगों ने उस के गुणों और दोषों पर प्रलग्न अलग विचार किया है। जिन गुणों का आप लोगों ने उल्लेख किया है, उनकी संख्या २१ है, और वे इस प्रकार हैं —

(१) कथा-वर्णन में गोस्वामी जी कई बातें यक़ारगी नहीं कह देते,

१ पृ० ४१६

१. 'माधुरी', वर्ष ६, खंड २, पृ० २९०—

"गोस्वामी तुलसीदास और रामचरित",

वही, वर्ष १२, खंड २, पृ० ३६४—

"मानस की रचना का स्थान और

समय", तथा 'सल्लस'स फॉर्म हिंदी

लिथरेचर', भाग २, पृ० ८

वल्कि आने वाली बड़ी-बड़ी घटनाओं की सूचना पहले ही से देते रहते हैं। (२) पाँनों के उचित अथवा अनुचित आचरणों पर अपनी सम्मति प्रकट करते चलते हैं। (३) रोचकता-रहित तैयारियों में समय नष्ट न कर पाठक को मुख्य कथा पर तुरंत पहुँचा देते हैं। (४) 'अमुक उवाच' कहे बिना भी बात कह देते हैं, पर यह विदित हो जाता है कि बात किस ने कही। (५) बड़ी-बड़ी घटनाओं में आकार-वर्णन करा देते हैं। (६) निम्न मनुष्यों पर सदैव बड़ा क्रोध प्रकट करते हैं। (७) कथा में घटा-बटी करने के सबब में कवि ने स्वयं लिख दिया है—“नानापुराण निगमागम-सम्मत” आदि। (८) समय तथा स्थान का परिमाण वहीं-वहीं बहुत बढ़ा कर लिखा है। (९) युद्ध-वर्णन में इस बात का ध्यान रक्ता है कि शिथिलता कहीं न आने पावे। (१०) अपने नायक तथा अपायक के शीलगुण का एकरस निर्वाह किया है। (११) विप्रगण की महिमा का सदा गान किया है, और यह कहा है कि गुणी अथवा गुणहीन राक्षसकार के ब्राह्मण पूज्य हैं। (१२) इन्द्र तक देवताओं को मनुष्यों से कुछ ही बढ़ा और ऋषि मुनियों से कम माना है। (१३) राम के अतिरिक्त सभी देवताओं का पूजन बेचल इसी लिए किया है कि उन के सहारे राम की भक्ति प्राप्त हो, अथवा यह आँर डढ़ हो। (१४) सगुण ब्रह्म की उपासना भी है। (१५) रामचंद्र को परब्रह्म ज्योतिःस्वरूप माना है, पर कहीं-कहीं उन को विष्णु का अवतार भी कह दिया है। (१६) राम के लिए अकसर सिफारशी बातें कही हैं। (१७) भक्ति को ज्ञान आदि से ऊँचा कहा है। (१८) माया दो प्रकार की कही है, एकराक्षता की और दूसरी परमेश्वर की। (१९) सपत्न्या को भी बड़ा पद दिया है। (२०) स्त्रियों की हर जगह निंदा की है, और भाग्य पर विश्वास प्रकट किया है। (२१) वीनता और निरभिमानता के साथ अपनी रचना के परमांत्तम होने का विश्वास भी प्रकट किया है।

गिन दारों का आप लोगों ने उल्लेख किया है, उनकी संख्या १६ है। वे साधारण हैं, उन्हें दोष नहीं ढुंढियाँ हो कहना ठीक होगा, और उनके उल्लेख की यहाँ आवश्यकता नहीं है। इस के बाद “गोस्वामी जी के मत” का शीर्षक है। मतों की संख्या १५ है, और वे इस प्रकार हैं :—

(१) कवि का मत है कि कविता टेढ़ी और निच है, पर यदि उस में रामरूपा गाई जाय तो सलग से यह भी पावन हो जाती है। (२) कवि की दृष्टि इतनी पैनी थी कि कोई बात उस के देखने और मनन करने से

छूटती नहीं थी । ( ३ ) कवि ने लोगों का वाचांक्षाप यही उत्तमता से वर्णित किया है । ( ४ ) नायकों का शीलगुण दिखाने के लिए कवि ने उपनायकों की वृत्तियाँ खूब ही दिखला दी है । ( ५ ) कवि ने बड़े-बड़े एवं बड़े ही सुन्दर रूपक कहे हैं । ( ६ ) उस ने रामचन्द्र के अनेक नलशिव कहे हैं, और वे एक से एक बढ़िया हैं । ( ७ ) वह रामचन्द्र के संबंध में भूल कर भी कोई अनुचित संदेह करने वाले को क्षमा नहीं कर सकता । ( ८ ) यद्यपि उसे हँसी पसंद न थी, तो भी उस ने कहीं-कहीं प्रच्छन्न प्रहसन का जगह दे दी है । ( ९ ) उस के सैरुड़ों पद कहायत के रूप में प्रचलित हो गए हैं । ( १० ) कई प्रकार की भाषाओं में उस ने सकलता-पूर्वक कविता की है । ( ११ ) स्थान और विषय के अनुसार समुचित शब्दों का प्रयोग तो कोई उस से सीख ले । ( १२ ) उस ने अनुप्रास तथा यमक को बहुत आदर नहीं दिया है । ( १३ ) उस ने बहुत स्वतंत्रता के साथ सब प्रकार के शब्दों का प्रयोग किया है । ( १४ ) हर्ष या उमंग के समय प्रायः उस ने छंद लिखे हैं, यद्यपि वे दोहे-चौपाइयों से प्रायः शिथिल हैं । ( १५ ) “महात्मा तुलसीदास सरीखे महाकवि के गुणों का समुचित वर्णन करना हमारी शिथिल लेखनी और स्वल्प शक्ति से परे है । इन की रचनाओं के प्रति पृष्ठ, प्रति पंक्ति, बल्कि प्रति शब्द में अद्वितीय चमत्कार देख पड़ता है ।”

इस विवेचन के अनंतर ‘मानस’ के २४ स्थलों की वृत्तियाँ “स्कृष्ट गुणों” के रूप में आप लोगों ने दिखाई हैं । तदनंतर कवि के गुणों और दोयों की समष्टि रूप में तुलना की दृष्टि से देख कर गुणों के आधिक्य का निर्देश किया है, और साहित्य में उस के सर्वोच्च स्थान पाने का उल्लेख किया है । ‘हिन्दी-नवरत्न’ में समाविष्ट हमारे कवि के विवेचनात्मक अध्ययन का यह एक संचित द्वाका है ।

तुलसीदास के समालोचनात्मक अध्ययन का सूत्रगत करने वाला यह विवेचन कितना सुकियुक्त और गहरा है, यह प्रकट ही हो गया होगा । केवल इन्हीं विशेषताओं के आधार पर तुलसीदास को विश्व-साहित्य का सर से बढ़ा व्यक्तित्व मानना तो दूर हिन्दी साहित्य का भी सब से बड़ा कवि मानने में आपत्ति हो सकती है । किन्तु इस विवेचन के संबंध में जो बात सब से अधिक स्पष्ट होती है वह है विवेचन कला के ही अति-सामान्य तत्वों की उपेक्षा । उदाहरण के लिए, ऊपर गिनाए हुए २१ गुणों में से (५), (८), (११),

(१४), (१५), (१६), (१७), (१८), (१९) और (२०) को गुणों के अन्तर्गत रखने और ऊपर गिनाए हुए १५ गोस्वामी जी के मतों में से प्रथम को छोड़ कर शेष को उनका मत मानने का समर्थन किस प्रकार किया जावे, यह समझ में नहीं आता। फिर भी मिश्रबंधुओं की यह समालोचना-प्रणाली इतनी लोकप्रिय सिद्ध हुई कि ग्रंथ के प्रायः आधे दर्जन संस्करण हो चुके हैं। तुलसीदास के अध्ययन वाले कुल साहित्य में यह सौभाग्य अभी तक किसी अन्य विवेचन को नहीं प्राप्त हुआ है।

११. स० १९६८ में एक इटालियन विद्वान् एल्० पी० टेसीटोरी का 'ज्योनेल डेला सोसाइटा एशियाटिका इटालियाना' नामक इटालियन पत्रिका में "इल रामचरितमानस ए इल रामायण" शीर्षक एक लेख प्रकाशित हुआ<sup>१</sup> जो पुनः अंगूठित होकर 'इंडियन ऐंटिक्वेरी' में स० १९६९ तथा १९७० में निकला।<sup>२</sup> इस लेख में विश्व लेखक ने 'रामचरित मानस' की कथा-वस्तु की तुलना विस्तार से वाल्मीकि कृत 'रामायण' की कथा-वस्तु से की है, और जो अंतर इस तुलना में उसे दिखाई पड़ा है उसके संबंध में कल्पना द्वारा कुछ समाधान भी उस ने उपरिष्ठ किए हैं। जहाँ तक तुलना का प्रश्न है, वहाँ तक तो लेखक का परिश्रम व्यर्थ नहीं गया, क्योंकि इस लेख से एक बात कम से कम अवश्य स्पष्ट हो गई कि वाल्मीकि का 'रामायण' कथा के ढाँचे के लिए हमारे कवि ने अपने सामने नहीं रक्खा था; पर जहाँ तक लेखक के उपरिष्ठ किए हुए समाधानों का प्रश्न है वे नितांत व्यर्थ गए, और उन्हीं के साथ उन पर किया हुआ परिश्रम भी व्यर्थ गया। लेखक ने यद्यपि इस बात का उल्लेख किया है कि हमारे कवि के ऊपर अन्य ग्रंथों के साथ 'अध्यात्म रामायण' का भी प्रभाव पड़ा है, और उस से भी उसने अपने काम की बातें ली हैं, पर जान ऐसा पड़ता है कि कभी उस ने तुलनात्मक दृष्टि से मानस और 'अध्यात्म रामायण' का अध्ययन नहीं किया था। यदि वस्तुतः उस ने ऐसा किया होता तो उसे शायद होता कि वाल्मीकि के 'रामायण' की अपेक्षा 'अध्यात्म रामायण' हमारे कवि की रचना के कहीं अधिक निकट है। फिर भी जिस परिश्रम के साथ उस ने यह कार्य है वह सराहनीय है।

१२. 'हिंदी-नवरत्न' के प्रकाशित होने के लगभग दो वर्ष बाद ज्येष्ठ

सं० १९६६ की 'मर्यादा' पत्रिका में स्वर्गीय बाबू इन्द्रदेवनारायण का एक नोट किन्हीं रघुवरदास लिखित 'तुलसीचरित' संबंध में प्रकाशित हुआ। इस 'चरित' की छंद संख्या उस में १३४६६२ बताई गई, और उससे कुछ ग्रंथ उद्धृत भी किए गए। इन अशों में कवि का जितना जीवन-वृत्त आता है, उस में अन्य बातों के साथ यह भी आया है कि कवि के पूर्वज धनाढ्य मारवाड़ियों के गुरु थे, और उन से इन लोगों को बड़ा धन मिला करता था; और यह कि हमारे कवि की तीन शादियाँ हुई थीं, जिनमें से अंतिम में उस ने पिता को दहेज में ६००० भी मिले थे। ऐसी बातों पर विश्वास करना उस समय बड़ा कठिन हो जाता है जब हम स्वतः कवि-द्वारा किए हुए उसके प्रारम्भिक जीवन संबंधी कथन पढ़ते हैं। तुलसी साहित्य के प्रेमियों के दुर्भाग्यवश यह ग्रंथ अभी तक पूरा प्रकाशित नहीं हुआ। यदि यह प्रकाशित हो जाता तो उत्तम था, किंतु जितना अंश प्रकाश में आया है, उस से यही अनुमान लगता है कि इस की प्रामाणिकता बहुत सदिग्ध होगी।

१३. सं० १९७३ में स्वर्गीय श्री शिवनदनसहाय का 'श्री गोस्वामी तुलसीदास जी' नामक ग्रंथ प्रकाशित हुआ। इस ग्रंथ में क्रमशः कवि के जीवन और उस की कला पर विचार करने वाले दो खंड हैं। प्रथम खंड में लेखक ने अपने समय तक प्राप्त समस्त जीवन-वृत्त सब की सामग्री पर परिश्रम और विस्तार-पूर्वक विचार किया है, किन्तु इस खंड को ध्यानपूर्वक पढ़ने पर कुछ ऐसा लगता है कि जनश्रुतियों को उचित से अधिक महत्व दिया गया है। यद्यपि यह सही है कि उस समय तक जनश्रुतियों के अतिरिक्त कवि के जीवन-वृत्त से संबंध रखने वाली सामग्री बहुत कम थी, फिर भी यह आवश्यक नहीं था कि जनश्रुतियों को इतना महत्व दिया जाता जितना इस ग्रंथ में दिया गया है। द्वितीय खंड में लेखक ने कवि की कला पर जो विचार किया है वह अधिकतर ग्रंथ-ग्रंथ का अलग-अलग हुआ है। लेखक ने सर से पहले 'मानस' को लिया है। कुछ पृष्ठों में उसके रोचक स्थलों का निर्देश कर अन्य विद्वानों द्वारा उस में दिखाई गई त्रुटियों का निराकरण करने का प्रयत्न किया है। यहाँ भी लेखक की कुछ ज्यादाती जान पड़ती है। इसके अनंतर क्रमशः 'रामायण में नवरस', 'रामायण में रूपक', 'रामायण में राजनीति', 'रामायण के पात्र-वर्ग' (विशेष रूप से चरित्रों से शिक्षा क्या मिलती है), 'रामायण का आदर और मंचार', 'क्षेपक और काट-छाँट', 'रामायण के संस्करण तथा टीकाएँ'



शीर्षक ग्रन्थाय आते हैं, जिन के विषयस्वतः स्पष्ट हैं। बाद के कुछ ग्रन्थाया में कवि की अन्य कृतियाँ के संबंध में कहा जाता है। उसके भी अनंतर 'कवि की संस्कृतज्ञता' (प्रमुख रूप से उस ने जिन जिन ग्रंथों से क्या क्या लिया) और 'कवि के दार्शनिक विचारों' का परिचय दिया जाता है, और 'वाल्मीकि तथा 'अध्यात्म रामायण' से 'मानस' की कथा-चरित्र की तुलना करके ग्रन्थ समाप्त किया जाता है। समालोचना बहुत कुछ बहिरंग है, अंतरंग नहीं। फिर भी ग्रन्थ दो दृष्टियों से उपादेय है, एक तो इस के पहले कवि के संबंध में जो कुछ लिखा गया था प्रायः उस सब पर गंभीरतापूर्वक विचार किया है, और दूसरे 'मानस' में उसने पूर्ववर्ती संस्कृत ग्रन्थों की जो प्रतिच्छाया मिलती है उस की ओर स्पष्ट रूप से पहले पहल इसी ग्रन्थ में तुलसीदास के पाठकों का ध्यान आकर्षित किया है। वहीं कहा लेखक ने तुलसीदास की तुलना शेक्सपीयर से करके अपने कवि को दूसरे में श्रेष्ठ सिद्ध करने का यत्न किया है, यह अत्यंत बहुत सुकियुक्त नहीं ज्ञेयता।

१४ पादरी जे० एन्० कारपेन्टर, डी० डी० की एक रचना 'दि थियोलॉजी ऑफ़ तुलसीदास' भी यहाँ पर उल्लेखनीय है। यह स० १९७५ में प्रकाशित हुई। इस में कवि के धार्मिक सिद्धांतों का विवेचन करने का उद्योग किया गया है। विवेचन की प्रणाली यह है कि 'मानस' से आध्यात्मिक स्थलों को चुन चुन कर उन्हें भिन्न भिन्न शीर्षकों में बाँट दिया गया है, और उन से फिर कवि के सिद्धांतों के संबंध में निष्कर्ष निकाला गया है। प्रयत्न सराहनीय है, क्योंकि बड़े परिश्रम से लेखक ने सामग्री इकट्ठी की है, पर रखने वाली बातें भी दो एक हैं, जिन के संबंध में यहाँ पर कहना आवश्यक होगा। पहली खटकने वाली बात यह है कि पुस्तक मिशनरी—ईसाई मिशनरी—दृष्टिकोण से लिखी गई है। ऐसा होना अनिवार्य भी था, क्योंकि यह डी० डी० की धर्म नियमन उपाधि के लिए 'थीसिस' के रूप में लिखी गई थी, पर इससे जो एक दूसरी बात पैदा हो जाती है वह विचारणीय है। इस से लेखक का दृष्टिकोण ही विकृत हो जाता है। दूसरी बात जो खटकने वाली है वह यह है कि विषय इस का 'तुलसीदास के आध्यात्मिक विचार' होते हुए भी लेखक ने केवल 'मानस' का अवलोकन ग्रहण कर यह निबध लिखा है, कवि की अन्य कृतियों की उसने सर्वथा उपेक्षा की है। और तीसरी बात खटकने वाली यह है कि लेखक में आलोचनात्मक दृष्टिकोण की कुछ कमी ज्ञात होती है—मारा

काम जैसे किसी निरे मंग्रह-कर्चा का किया हुआ हो, ऐसा जान पड़ता है। अन्यथा पुस्तक उपादेय है।

१५. स० १९८० ईस अध्ययन के इतिहास का एक विशेष उल्लेख-योग्य तिथि है। इस वर्ष नागरी प्रचारिणी सभा, काशी ने 'तुलसी-ग्रंथावली' के प्रकाशन का आयोजन किया। पहले खंड में उसने 'मानस', दूसरे में उस ने कवि के मानसेतर ग्रंथ, और तीसरे में कवि के जीवन तथा काव्य के संबंध में विचारपूर्ण निबंध प्रकाशित किए। इस प्रकाशन से हमारे कवि का अध्ययन जिस वेग से आगे बढ़ा वह सर्वथा स्मरणीय है। 'ग्रंथावली' का संपादन-भार साहित्य के तीन माननीय विद्वानों पर रखा गया था : स्वर्गीय पंडित रामचंद्र शुक्ल, स्वर्गीय लाला भगवानदीन, और बाबू ब्रजरत्नदास। जो कार्य फलतः इस संपादक-मंडल ने किया उस पर हमें ध्यानपूर्वक विचार करना चाहिए। 'ग्रंथावली' के इस प्रयास के तीन पक्ष हैं : रचनाओं का पाठपक्ष, कवि का जीवन-वृत्तपक्ष, और उस की कला और उसके विचारों का विवेचन-पक्ष। इन तीनों पर हम क्रमशः विचार करेंगे।

रचनाओं में सब से प्रथम हमारे सामने 'रामचरित मानस' आता है। उस के इस संस्करण में एक विशेषता दिखाई पड़ती है जो साधारणतः अन्य संस्करणों में नहीं मिलती। इस संस्करण के अरण्य तथा किष्किन्धा काण्डों में कई स्थलों पर कुछ ऐसी पंक्तियाँ मिलती हैं जो प्रक्षिप्त जान पड़ती हैं। इनके प्रक्षिप्त जान पड़ने का कारण केवल यह नहीं है कि ये साधारणतः छपी या हस्तलिखित प्रतियों में नहीं मिलतीं, बल्कि यह है कि इन में कवि की वह शैली और विचार-प्रणाली नहीं मिलती जो ग्रंथ भर में सर्वत्र मिलती है। दूसरी बात जो इन के प्रक्षिप्त होने की इन संभावना की पुष्टि करती है यह है कि ये अपने-अपने प्रकरणों के अनिवार्य अंग नहीं हैं, अर्थात् इन के न रहने पर भी विचार-धारा का कोई क्षति नहीं पहुँचती। और तीसरी बात जो इन के विरोध में पड़ती है वह यह है कि कभी-कभी इन में व्यक्त की हुई वस्तु हमारे उस संस्कार को धक्का देती हुई जान पड़ती है जो कवि की शेष कृति को पढ़ने के अनंतर बनता है। उदाहरण के लिए विराध-वध प्रकरण की नीचे लिखी अर्द्धालियों को लिया जा सकता है :—

तुरतहि सीतहि सो लै गयऊ । राम हृदय कटु धिपमै भयऊ ।

समुझा हृदय कैकेयी करनी । कहा अनुज सन बहु बिधि बरनी ।

मुझे तो यह विश्वास नहीं पड़ता कि सुलसीदास के राम ने कभी भी इस तरह की बात सोची होगी—विशेष करने चित्रकूट की घटनाओं के बाद—और पुनः उसे अपने भाई (लक्ष्मण) से ‘बहु निधि वरनन करूँ’ कहा होगा। इस प्रकार घुसी हुई पक्तियों की सख्या इस संस्करण में बहुत है। उदाहरणार्थ अरण्यकाण्ड दो० १३, १४, १५, १६, १६, सो० २१, दो० २३, २४, २५, २६, ३०, ४६, ४८, ४९, ५०, ५१, ५२, तथा ५३ की कई अर्द्धालियाँ, दोहे और छंद। यह तो हुआ वस्तु की दृष्टि से। भाषा की दृष्टि से भी पाठ नुतिपूर्ण है। तीसरे खंड की भूमिका में यह दावा किया गया है कि अयोध्या काण्ड का पाठ नमूने के लिए ज्यों का त्यों राजापुर का ही रक्ता गया है। इस दावे की जाँच के लिए तीन दोहों और उन की अर्द्धालियों का पाठभेद नीचे रक्खा जाता है। ये विशेष दोहे केवल इस दृष्टिकोण से चुने गए हैं कि इसके चित्र प्रकाशित साहित्य में सुलभ हैं :<sup>१</sup>

	राजापुर की प्रसि का पाठ	संस्करण का पाठ
दो० ५६, अर्द्धाली १	.. आयेसु	.. आयसु
.. ४	.. हिय, हरासु	.. हिय, हरासु
.. ५	.. जी	.. जो
दोहा ५६	.. एह, फरउ, सनेहु	.. यह, करौ, सनेह
दो० ५७, अर्द्धाली १	.. राखहु	.. राखहु
.. ७	.. जाहि	.. जाइ
दो० ५८, अर्द्धाली २	.. रूपराशि	.. रूपराशि
.. ४	.. करतहु	.. करतान

इस प्रकार के अंतर नितने महत्वपूर्ण हैं इस का अनुमान साधारणतः लाग नहीं कर पाते। जिस पाठ के लिए संपादकों ने अपने सामने यह प्रतिबंध रक्खा था कि यह ज्यों का त्यों राजापुर का ही रहेगा उस अयोध्याकाण्ड के पाठ की यह दशा है, तो और काण्डों के पाठ की तिनके मध्य में संपादकों ने सामने कोई प्रतिबंध नहीं था क्या दशा होगी यह कहना कठिन है। पाठभेदों का उल्लेख न होना साधारणतः संपादकों को इस संभव में और

<sup>१</sup> 'वेन इटरनेशनल कोरिप्ट्स कांग्रेस' लिटरेर अन्ड इंडिस्ट्रियल, जिन के की रिपोर्ट' और 'मार्टिन बर्नाड्यूलर इंगले अपर दिग्ग चूने हैं। (देरिए पृ० ३)

स्वतन्त्रता देता है। फलतः इस संस्करण के पाठ के सम्बन्ध में और क्या कहा जाय कुछ ठीक समझ नहीं पड़ता। मानसैतर ग्रंथों के सम्पादन की समस्या और भी विचित्र है। 'मानस' के सम्पादन के सम्बन्ध में तो भला इतना भी कहा गया कि उस के पाठ के लिए किन प्रतियों को आश्रय लिया गया है, और किन निष्ठाओं को ध्यान में रखा गया है, इन बेचारे अन्य ग्रंथों के सम्बन्ध में तो यह भी कहने की आवश्यकता नहीं समझी गई। नहीं कह सकता कि यह अनुमान कहाँ तक सही है, पर जान यह अवश्य पड़ता है कि किसी छपे संस्करण को लेकर और उस में स्वेच्छापूर्वक कुछ संशोधन कर, बिना किन्हीं हस्तलिखित और प्राचीन प्रतियों की सहायता के इन ग्रंथों को छाप कर प्रकाशित कर दिया गया। इन के पाठ की जा समस्या है उन पर इसी ग्रंथ में आगे चलकर विचार किया जायगा। अभी हम इतना ही विचार करने की आवश्यकता है कि इस संपादन पर निर्भर रह कर अपना कुछ अमूल्य समय देने के बाद यदि किसी गंभीर अन्वेषी को पश्चात्ताप करना पड़े तो कुछ आश्चर्य नहीं। फिर भी जैसा हम पहले कह चुके हैं, हमें यह बात भूलनी न चाहिए कि तुलसीदास के अध्ययन में इस संस्करण ने बड़ा भारी सहायक प्रदान किया है।

'प्रयागली' में प्रकाशित जीवन-वृत्त के संबंध में इतना ही कहना उदाचित् पर्याप्त होगा कि वह साधारण हेर फेर के साथ स० १९५६ में प्रकाशित 'मानस' की भूमिका में दिए जीवन-वृत्त का रिप्रिंट मात्र है।

'प्रयागली' का तीसरा पक्ष अवश्य मूल्यवान् है—वह हमारे तुलसी-साहित्य की स्थायी संपत्ति है—मेरा तात्पर्य यहाँ उस आलोचनात्मक सामग्री से है जो 'प्रयागली' के तीसरे खंड में संगृहीत है। इस के लेखक हैं स्वर्गीय पंडित रामचंद्र शुक्ल, पंडित अयोध्यासिंह उपाध्याय, स्वर्गीय सर जॉर्ज ए० प्रियर्सन, पादरी एडविन ग्रीन्स, पंडित गिरिधर शर्मा चतुर्वेदी, पंडित रामचंद्र दुबे, पंडित ग्लदेव उपाध्याय, बाबू राजनहादुर लमगाड़ा, श्री सुरराम चौबे और श्री राजेंद्रसिंह ब्योहार, तथा पंडित कृष्णनिहारी मिश्र। सर जॉर्ज प्रियर्सन का जो लेख इस में दिया गया है, वह 'एनसाइक्लोपीडिया ऑक्स्फोर्ड' वाले उस लेख का अनुवाद मात्र है जिस के संबंध में हम पहले विचार कर चुके हैं। इसी प्रकार पादरी ग्रीन्स का जो लेख यहाँ दिया गया है, वह 'नागरी प्रचारिणी पत्रिका' में स० १९५६ में प्रकाशित उनके एक

लेख का रिप्रिंट मात्र है। लेख साधारण है, और उस में कोई नवीनता नहीं है। शेष पर हम यहाँ विचार करेंगे।

स्वर्गीय शुक्र जी की समालोचना अब अलग संशोधित और कुछ परिवर्धित रूप में प्रकाशित हुई है, इस लिए उस के इस पिछले रूप को लेकर ही विचार करना ठीक होगा। इस समालोचना के दो खंड हैं, पहला कवि के आध्यात्मिक जगत् से संबंध रखता है, और दूसरा उस के काव्य-जगत् से। यह दोनों खंड यद्यपि लेखक द्वारा अलग किए हुए नहीं हैं, पर विचार की सुविधा के लिए यहाँ अलग कर लिए गए हैं। यह दोनों खंड क्रमशः कई शीर्षकों में विभक्त हैं। हम इन शीर्षकों के नीचे उन के विषयों के संबंध में स्वर्गीय समालोचक द्वारा प्रतिपादित कुछ सिद्धांत पाते हैं, जिन का संक्षिप्त उल्लेख यहाँ आवश्यक होगा। पहले खंड का पहला शीर्षक है “तुलसी की भक्ति-प्रवृत्ति”, जिस के अंतर्गत विचार करते हुए यह निष्कर्ष निकाला गया है कि “शुद्ध भारतीय भक्ति-मार्ग का रहस्यवाद (पाश्चात्य सूफ़ी धर्म आदि ?) से कोई संबंध नहीं है, और तुलसीदास इसी (शुद्ध ?) भारतीय भक्ति-मार्ग के अनुयायी थे, अतः उन की रचना की रहस्यवाद कहना हिंदुस्तान का अरथ या विलायत कहना है।” दूसरा शीर्षक है “प्रकृति और स्वभाव”, जिस के नीचे कवि के प्रेम के उच्च आदर्श, उस के दैन्य और विनय, उस की लोक-संग्रह की भावना, अंतःकरण की सरलता, सदाचार आदि संबंधी विशेषताओं पर विचार किया गया है। तीसरा शीर्षक है “लोकधर्म”, जिस में इस बात पर जोर दिया गया है कि धार्मिक विश्रृंखलता के एक युग में लोकसंग्रह की भावना से प्रेरित होकर हमारे कवि ने धर्म के उस स्वरूप का प्रचार किया जो पूर्ण है। “लोकनीति और मर्यादावाद” नामक अगले शीर्षक के नीचे कवि के वर्णाश्रम धर्म-संबंधी विचारों का समर्थन किया गया है। “शील, साधना और भक्ति” नामक शीर्षक के नीचे कवि की उपासना के आलंबनराम में शील और सदाचार की पराकाष्ठा और लोक-मर्यादा के संरक्षण की प्रवृत्ति दिखाई गई है। इस आध्यात्मिक खंड का अंतिम शीर्षक है “ज्ञान और भक्ति का समन्वय”, जिसमें दिखाया यह गया है कि कवि में ज्ञान और भक्ति का समन्वय मिलता है, पर उस की वाणी में भक्ति के गूढ़ रहस्यों को ही ढूँढ़ना अधिक फलदायक होगा, ज्ञानमार्ग के सिद्धांतों को ढूँढ़ना नहीं। इस शीर्षक के अनंतर समालोचना का दूसरा खंड प्रारंभ होता है, जिस का पहला शीर्षक है “तुलसी की काव्य-

पदति"। इस शीर्षक में कहा गया है कि कवि की रुचि न तो काव्य के अतिरंजित अथवा प्रगीत स्वरूप की ओर थी, और न कुतूहल और मनोरंजन-उत्पादन की ओर; उस की रुचि थी यथार्थ-चित्रण की ओर; दूसरी बात यह है कि हमारे सामने वह कवि के अतिरिक्त उपदेष्टा के रूप में भी आता है; और तीसरी बात यह है कि उस ने वीरगाथाकाल, और प्रेमगाथाकाल की काव्य-प्रणालियों से भी अपनी काव्य-पद्धति को घनवान् बनाया है। दूसरा शीर्षक है "तुलसी की भावुकता", जिस के नीचे यह दिखाने का उद्योग किया गया है कि कवि ने रामकथा के मर्मस्पर्शी स्थलों को पहचान कर उन का विशद और विस्तृत वर्णन किया है। तीसरा शीर्षक है "शील-निरूपण और चरित्र-चित्रण", जिस के नीचे कथा के विभिन्न प्रमुख पात्रों के चरित्रों का अध्ययन किया गया है। अगला शीर्षक है "वाद्य दृश्य-चित्रण", जिस के नीचे यह दिखाया गया है कि यद्यपि कवि ने संश्लिष्ट प्रकृति-चित्रण की प्राचीन पद्धति का आश्रय कम लिया है, पर उस के चित्रों में असंगति, सुरुचि का अभाव, चमत्कार-प्रियता, अस्वाभाविकता आदि वे अवगुण न मिलेंगे जाँ हिन्दी के अन्य अनेक छोटे-बड़े कवियों में पाए जाते हैं। "अलंकार-विधान" नामक शीर्षक के नीचे यह दिखाने का उद्योग किया गया है कि अलंकारों द्वारा कवि ने भावों का उत्कर्ष दिखाने और रूप, क्रिया, तथा गुणों का अनुभव तीव्र कराने में किस प्रकार सहायता ली है। इस के अनंतर के शीर्षक में कवि के उक्ति-वैचित्र्य, भाषा पर अधिकार, तथा कुछ खटकने वाली बातों पर कुछ विचार कर के हिंदी-साहित्य में उस के सर्वश्रेष्ठ कवि होने का निर्देश किया गया है, और विवेचन समाप्त किया गया है। स्वर्गाय समालोचक के संपूर्ण निकषों से अथवा उस की विचार-प्रणाली से सहमत होना न होना दूसरी बात है, पर उसके इस अध्ययन को पढ़ कर कदाचित् हर एक व्यक्ति अनुभव करेगा कि साधारण-सी वस्तु को भी लेकर उसके संबंध में एक असाधारण दृष्टिकोण से विचार करने की जैसी क्षमता स्वर्गाय शुक्र जी में थी वह अन्यत्र कम मिलेगी।

वयोवृद्ध उपाध्याय जी का निबंध "शोस्वामी तुलसीदास का महत्व" शीर्षक है। इस में कोई उल्लेख-योग्य नवीनता नहीं दिखाई पड़ती। यह अवश्य है कि स्वतः एक सुकवि होने के कारण वयोवृद्ध लेखक ने एक

विस्तृत क्षेत्र से जो चयन किया है, उस में भावुकता की छाप उस के हर एक शब्द पर लगी हुई है।

चतुर्वेदी जी का निबध, “गोस्वामी जी के दार्शनिक विचार” शीर्षक है। इस में यह सिद्ध करने का प्रयत्न किया गया है कि गोस्वामी जी सर्वपाशाकर अद्वैतवाद के अनुगामी थे। निबध विचारपूर्ण अवश्य है पर सत्य को कदाचित् अशक्त ही उपस्थित करता है।

दुबे जी का “गोस्वामी जी और राजनीति” शीर्षक निबध अपने विषय का विस्तृत विवेचन करता है, और उनका “गोस्वामी जी और नारी जाति” शीर्षक निबध उसी प्रकार अपने विषय पर विस्तार पूर्वक विचार करता है, पर उस में धीरपूजा की भावना बोलती हुई मालूम पड़ती है। तुलसीदास महाकवि और महान् विचारक थे, इस लिए यह आवश्यक नहीं है कोई कमी उन में रही ही न हो। माना कि स्त्री जाति के प्रति ऐसे ही भाव जैसे हमारे कवि के वे दूसरे देशों के भी अनेक मध्यकालीन कवियों और विचारकों के थे, पर यह हमारे कवि की उस नृति को किसी माना में भी न्यायोचित नहीं बना सकता।

लमगोड़ा जी का निबध “हिंदी भाषा और तुलसीकृत रामायण” शीर्षक है। इस लेख के लिखने का उद्देश्य लेखक के ही शब्दों में यह है कि “साहित्य-सत्कार को यह शक्त हो जावे कि वह स्त्रियाँ जिन के लिए मुँह से सहसा बाह-बाह निरल पड़ती है, साधारणतः हिन्दी भाषा और विशेषतः तुलसीकृत रामायण में अत्यंत मनोहर रूप में प्रस्तुत हैं। इसके अतिरिक्त उस में कुछ ऐसी स्त्रियाँ भी हैं जो अमी अन्य भाषाओं को हमारी भाषा से सीखनी हैं।” इस लेख में लेखक ने यद्यपि अंग्रेज़ी भाषा और साहित्य का कुछ ज्ञान अवश्य प्रदर्शित किया है, और दूसरी ओर हिन्दी शब्दों को कामधेनु की भाँति दुर्लभ से दुर्लभ शब्दों और ध्वनियों का दावा होते भी दिखाने का उद्योग किया है, पर इस से लेखक का दावा कुछ सिद्ध होता नहीं दिखाई देता—पूरा प्रयास इन्द्रजाल के रोल सा लगता है।

चाँचे जी और ब्योहार जी के दो लेख “तुलसी और रहीम” तथा “तुलसी और केशवदास” शीर्षक हैं। विषय दोनों के स्पष्ट हैं। लेखकों का ध्यान प्रायः गहरी अंतर की ओर ही गया है, आचारभूत मनोवृत्तियों के विश्लेषण की ओर नहीं।

मिश्र जी का निबध "वरवै रामायण" शीर्षक है। जिसमें कोई छोटा सा भी ले कर एक योग्य समालोचक यदि विवेचन करना चाहे तो कितनी सुन्दरता से उस पर विचार कर सकता है, यह निबध उस का उदाहरण है। रचना के सबध में विचार सहृदयता के साथ किया गया है।

सन्धेप में 'तुलसी प्रथावली' का यही योग है।

१६. स० १९८२ तुलसीदास के अध्ययन में एक तीसरी उल्लेख-योग्य विधि है, क्योंकि इसी वर्ष नवलकिशोर प्रेस, लखनऊ से रामकिशोर शुक्ल द्वारा संपादित 'मानस' के एक संस्करण के साथ बेनीमाधव दासरचित उस 'मूल गोंसाई-चरित' का प्रकाशन हुआ जिस ने कवि के जीवन-वृत्त के सबध में कुछ समय के लिए एक हलचल-सी उत्पन्न कर दी थी। संस्करण के प्रारम्भ में ही इस बात का निर्देश किया गया था कि प्रस्तुत जीवनी उस बृहद् जीवनी का अंतिम अध्याय है जिस का उल्लेख शिवसिंह सेंगर ने अपने 'सरोज' में किया है। यह सब लिखते हुए भी संपादक ने इस बात की सूचना उस में नहीं दी थी कि प्रति उसे कहाँ से प्राप्त हुई और उस प्रति का आकार प्रकार आदि कैसा है।

१७. स० १९८३ में महाराष्ट्र के एक लेखक द्वारा इस क्षेत्र में एक अद्भुत प्रकाश में आई: यह थी भी वादवशकर जी जामदार की 'मानस इस' नामक रचना। इस पुस्तिका में "कवि-परिचय", "काव्य-समालोचना", "लोक-शिक्षा", "पात्र-परिचय", "उपसंहार", और "पंचवाद" नामक छः अध्याय हैं। "कवि परिचय" साधारण है। प्रायः इसी प्रकार के "लोक शिक्षा" और "पंचवाद" नामक धार्मिक और दार्शनिक अध्याय भी हैं। उल्लेख-योग्य अध्याय शेष तीन ही हैं। "काव्य समालोचना" तथा "पात्र-परिचय" वाले दो अध्यायों में लेखक ने एक मौलिक पथ का अनुसरण किया है। लेखक की विवेचन प्रणाली इन अध्यायों में यह रही है कि 'मानस' से उस ने केवल उन्हीं स्थलों को चुना है जो कवि के मौलिक स्थल हैं, अथवा वहाँ पर अपने पूर्ववर्ती कवियों के भाव लेते हुए भी हमारे कवि ने कोई नवीन चमत्कार उत्पन्न कर दिया है। ऊपर के कुल लेखक-समुदाय में यह बात यदि कुछ मात्रा में मिलती है तो स्वर्गीय शिवनन्दन सहाय में, पर उन में भी यह उतना विकास नहीं कर सकी है जितना जामदार जी में। जामदार जी के प्रयत्न में यदि कोई कमी है तो इस बात की कि उन्होंने ने यह विवेचना किसी निबध-



क्रम में नहीं उपस्थित की है; यदि कुछ क्रम मिलता है तो उन के “पात्र-परिचय” वाले अध्याय में ही। “काव्य-परिचय” वाले अध्याय में वे कथा-क्रम से चले हैं; उससे कवि की मौलिक उद्भावनाओं के ढर्रे का यथार्थ बोध नहीं होता। “उपसंहार” वाले अध्याय में इस प्रकार के कुछ तत्व पाने की आशा करना स्वाभाविक है, पर वहाँ भी इस सबध में निराश होना पड़ता है।

१८. रायबहादुर डॉक्टर श्यामसुन्दर दास की हमारे विषय से सबध रखने वाली सेवाएँ उसी समय से प्रारंभ होती हैं, जब स० १९५६ में इंडियन प्रेस से प्रकाशित होने वाले ‘मानस’ के संपादन में आप ने सहयोग दिया। किंतु आप का इस क्षेत्र में सब से अधिक उल्लेखनीय सहयोग ‘भूल गोसाईं-चरित’ के प्रकाशित होने पर मिला। स० १९८४ की ‘नागरी प्रचारिणी पत्रिका’ की एक संख्या में आप ने “गोस्वामी तुलसीदास” शीर्षक एक निबंध प्रकाशित किया, जिस में ‘मानस’ के एक संस्करण में प्रकाशित ‘भूल गोसाईं-चरित’ का पाठ ज्यों का त्यों प्रकाशित करते हुए उस में आने वाली तिथियों और घटनाओं के संबंध में आपने विचार किया। घटनाओं के संबंध में आप का विचार चलते टंग का था, पर तिथियों के संबंध का विचार प्योतिष की गणना पर अवलंबित था। गणना से आप इस परिणाम पर पहुँचे कि ‘चरित’ में आने वाली चौदह तिथियों में से चार की गणना इस लिए नहीं हो सकती कि उन का विवरण अपूर्ण है; शेष दस में से छः ऐसी हैं जो गणना से सर्वथा शुद्ध उतरती हैं, तीन ऐसी हैं जिनके केवल एक दिन का अंतर आता है, और केवल एक ऐसी है जो सर्वथा अशुद्ध उतरती है। दूसरी बात आप ने यह देती कि कवि ने अपने संबंध में जो-जो बातें अपने ग्रंथों में कहीं हैं, उन सब का सामंजस्य ‘चरित’ में दिए हुए वर्णनों से पूरा-पूरा हो जाता है। फलतः आप ने लिखा कि यह ‘चरित’ बहुत कुछ प्रामाणिक है, और इस के आधार पर गोस्वामी जी की एक अच्छी-सी जीवनी तैयार की जा सकती है। अपनी ऐसी सम्मति लिखते हुए आप ने हिंदी के अन्य विद्वानों की सम्मतियाँ भी आमंत्रित कीं। सम्मतियाँ पर्याप्त संख्या में आईं, और वे ‘नागरी-प्रचारिणी पत्रिका’ की अगली संख्याओं में प्रकाशित हुईं। इन सम्मतियों में से केवल दो ऐसी थीं जिन्होंने ‘चरित’ की प्रामाणिकता पर संदेह प्रकट किया था, शेष सभी आप से सहमत थीं।

इन पिछली प्रकार की सम्मतियों में मे एक थी रायबहादुर पंडित शुक्रदेवविहारी मिश्र की, जिन्होंने 'चरित' में मे दस अलौकिक और एक काल-विरुद्ध घटना का निर्देश कर 'असम्भव-एकादशी' नाम से उन्हें अभिहित किया था, और दूसरी थी श्री मायाशंकर याज्ञिक की, जिन्होंने उस में कुछ इतिहास-विरुद्ध बातें दिखाई थीं। फलतः अधिकतर विद्वानों को अपनी सम्मति का समर्थन करते हुए देख कर वयोवृद्ध लेखक ने कवि के जीवन वृत्त के पुनर्निर्माण में हाथ लगाया। इस उद्योग में आप को स्वर्गीय डॉक्टर पीताम्बरदत्त बड़धवाल से पर्याप्त सहकारिता प्राप्त हुई, और सं० १९८८ में आप ने अपनी 'गोस्वामी तुलसीदास' नामक नवीन रचना प्रकाशित कर दी। इस पुस्तक में आप के ही शब्दों में "तब तक की उपलब्ध समस्त सामग्री को उपयोग में लाने तथा गोस्वामी जी के एक सुशृंखल जीवन-वृत्तांत को प्रस्तुत करने का उद्योग किया गया है, साथ ही उन के जीवन पर एक व्यापक दृष्टि डालने का प्रयास किया गया है।"<sup>१</sup> पर यह उद्योग इस विश्वास के साथ किया गया है कि "जिस व्यक्ति (बिनीमाधव दास) को अपने चरित-नायक से ६४ या ७० वर्ष का दीर्घकालीन संपर्क रहा हो, उस के लिखे जीवन-चरित की प्रामाणिकता के विषय में संदेह के लिए अवकाश बहुत कम हो सकता है; यदि यह 'मूल चरित' प्रामाणिक न हो तो आश्चर्य की बात होगी।"<sup>२</sup> फलतः कवि के जीवन-वृत्त के इस उद्योग में 'मूल गोसाई'-चरित को प्राधान्य मिलना स्वाभाविक था। परिणाम यह हुआ है कि जब तक 'चरित' को किसी भी बात के विरोध में—चाहे वह कितनी ही साधारण क्यों न हो—दृढ़ प्रमाण नहीं मिला है तब तक उसे इस पुस्तक में दिए हुए जीवन-वृत्त में सम्मिलित कर लिया गया है। और जीवन वृत्त ही इस पुस्तक का सर्व प्रमुख अंश है; पूरी पुस्तक की पृष्ठ-संख्या २१० है, जिस में से १५० पृष्ठ इस जीवन-वृत्त को दिए गए हैं, और शेष ६० में ही कवि की कला, उस के व्यवहार-धर्म, तत्व-साधन, तथा व्यक्तित्व पर विचार किया गया है। यह विवेचन स्थान-संकोच के कारण स्वभावतः बहुत संक्षिप्त है, और इस में कोई उल्लेख-योग्य नवीनता भी नहीं है।

१६. जिन दिनों 'मूल गोसाई'-चरित 'गाँव में आध नष्ट जूट' की

<sup>१</sup> हिंदुस्तानी एकेडेमी, यू० पी०, इलाहाबाद २ पृ० २२

द्वारा प्रकाशित

३ पृ० वही

तरह आधुनिक हिंदी-साहित्य की छोटी सी दुनिया में आ कर कोने-फांने से अभिनंदन पत्र ले रहा था, उन्हीं दिना सं० १६८६ में एन शास्त्री जी का "गोस्वामी जी का जन्म-स्थान—राजापुर या सोरों?" शीर्षक लेख 'माधुरी' में प्रकाशित होने के लिए उस के संपादक मंडल के सामने आया। उस समय पत्र के संपादकों को इस बात का क्या गुमान होता कि कभी इस लेख का विषय तुलसीदास का एक गर्म विषय भी हो सकेगा, फलतः उन्होंने इसे एक बाने में 'कवि चर्चा' नामक स्तंभ के नीचे स्थान दिया।<sup>१</sup> इन शास्त्री जी का नाम है पंडित गाविदयस्तंभ भट्ट। आप सोरों, (जिला एटा) के निवासी हैं। लेख में आप ने पहले पहल इस बात की और पाठकों का ध्यान आकर्षित किया कि कवि का जन्म सोरों, जिला एटा में हुआ था, सोरों के योगमार्ग नामक मुहल्ले में अब भी उस का मकान है, वह जाति का सनाढ्य शुक्ल था, उस के गुरु का नाम नरसिंह चौधरी था, वह भी सनाढ्य थे, और वहीं के निवासी थे, उन का स्थान सोरों में सुरक्षित है, हमारे कवि और नददास भाई भाई थे, कवि का विवाह सोरों से मिले हुए बदरिया नाम ग्राम में हुआ था, जहाँ उनके स्वसुर गृह का खडहर अब तक बताया जाता है, नददास के पुत्र का नाम कृष्णदास था, तुलसीदास के राजापुर चले जाने पर यह कृष्णदास उन को मना कर घर वापस लाने के लिए उन के पास गए थे, यद्यपि वह लौटे नहीं। इन सारी बातों के प्रमाण में लेखक ने अधिस्तस्थानीय मौखिक जन श्रुतियों का हाना बताया है, और कुछ अन्य प्रकार से भी उन्हें सिद्ध करने का प्रयत्न किया है।

२०. सं० १६८७ में एक अग्रज विद्वान् जे० एम्० मैक्ली की लिखी हुई 'दि रामायण अन् तुलसीदास' नामक पुस्तक प्रकाश में आई। यह पुस्तक भी कारपेंटर महादय की 'दि थियोलॉजी अन् तुलसीदास' नामक पुस्तक की भाँति कवि के धार्मिक सिद्धांतों का विवेचन करती है, पर इस में उन त्रुटियों में से एक भी नहीं है जो कारपेंटर साहब की पुस्तक में पाई जाती है। प्रारंभ में कवि की एक छोटी सी जीवनी भूमिका के रूप में दी जाती है, तदनंतर सत्सेप में रामायण कही जाती है, और पीछे देवताओं तथा ब्रह्मा, विष्णु और शिव के संघर्ष में कवि के विचारों का अल्पबल किया जाता है, और, उस के बाद

ब्रह्म का स्वरूप 'मानस' में क्या है इस बात पर विचार किया जाता है। पुस्तक के अंतिम अध्याय का विषय है "भारतीय विचार धारा और जीवन में रामायण का भाग"। हर्ष की बात यह है कि लेखन इस विचार से बरा भी प्रभावित नहीं है कि भारतीय भक्तिमार्ग के विकास पर ईसाई धर्म का कोई प्रभाव पड़ा है। कृति सुंदर है।

२१ स० १९६२ में श्री सद्गुरुशरण अवस्थी लिखित 'तुलसी के चारदल' नामक पुस्तक प्रकाशित हुई। यह दो खंडों में विभक्त है। पहले में कवि के जीवन वृत्त, तथा उस की काव्य कला पर विचार किया गया है, फिर उस के चार छाटे-छोटे ग्रंथ 'रामलला नहछू', 'रवै रामायण', 'पार्वतीमंगल', तथा 'जानकीमंगल' की क्रमशः समीक्षा की गई है, और दूसरे में इन ग्रंथों का मूल पाठ दिया गया है और उसकी टीका की गई है। जीवन-वृत्त चलते दग से कह दिया गया है। "काव्य कला" नामक शीर्षक के नीचे तदनंतर लगभग ४५ पृष्ठों में साहित्य शास्त्र के सिद्धांतों का विवेचन किया गया है, और उसके अनंतर केवल १५ पृष्ठों में कवि के "काव्य के संबंध में सक्षिप्त चर्चा" की गई है। इस सक्षिप्त चर्चा में समालोचना का दृष्टिकोण अवश्य है, इसमें बनावृद्ध शुक्र भी के लोकधर्म वाले सिद्धांतों के विरोध में आवाज उठाई गई है। लेखन का दृष्टिकोण विचारणीय है। शेष पुस्तक में उद्दिष्ट ग्रंथों की जो समालोचना की गई है उस में नवीनता बहुत कम मिलती है। यह अवश्य है कि वह विस्तार से की गई है। मूल पाठ और टीका में कोई उल्लेख-योग्य विशेषता नहीं है। मूलपाठ मुद्रित प्रतियों से ही लेकर रस दिया गया है, और टीका अधिकतर विद्यार्थियों की आवश्यकताओं को ध्यान में रख कर लिखी गई बात होती है।

२२ स० १९६३ में पंडित रामनरेश त्रिपाठी ने 'मानस' का एक संस्करण निकाला, और उस के साथ एक विस्तृत भूमिका भी निकाली। इस भूमिका में आप ने उस समय तक प्राप्त कवि के जीवन-वृत्त तथा रचनाओं के संबंध की लगभग सभी प्रमुख सामग्री का आधार ग्रहण कर कवि का परिचय उपस्थित किया। स० १९६४ में पुनः इसी सामग्री का पुनः और विस्तार और आवश्यक फेर पार के साथ अलग पुस्तकाकार 'तुलसीदास और उन की कविता' नाम से आपने प्रकाशित किया। इस पुस्तक के दो खंड निकल चुके हैं, तीसरा खंड अभी निकलने को है। इस दूसरे प्रयास में, पहले खंड की प्रस्ता

बना में आप ने जिस उदारशयता का प्रदर्शन किया है वह उल्लेखनीय है। आप के शब्द यह हैं : “जान पड़ता है, अभी हिंदी में ठोस काम करने वालों का समय नहीं आया है। साहित्य में एक अघट-सा चल रहा है, और साहित्य पथ के पथिक अधिकार में उद्दिष्ट रास्ते की खोज करते हुए आकुल-व्याकुल की तरह चारों ओर दौड़ रहे हैं। उन के लिए मैं अपने कुछ छोटे-छोटे दिए रास्ते के किनारों पर टिमटिमाते हुए छोड़े जाता हूँ। संभव है, कभी उन की दृष्टि इन पर पड़े, और वे इन को हाथ में लेकर साहित्य का राजमार्ग खोज निजालने में समर्थ हों।” कितना प्रशंसनीय दृष्टिकोण है ! खेद यदि होता है तो इतना ही कि जिन से आप को दीए मिले, या जिन के दीयों से आप ने अपने दीए जलाए, उन के प्रति कृतज्ञता-प्रकाश के लिए इस पुस्तक में आप को स्थान नहीं मिला। पुस्तक के दूसरे खंड की प्रस्तावना में आप एक दर्जा और भी ऊपर उठते हैं। आप लिखते हैं “हमारे सहृदय पाठक ध्यान से देखेंगे तो तुलसीदास के गहिर्जगत और अतर्जगत की विस्तृत सीमा में अनेक प्रकार के सुन्दर सुन्दर दृश्य देखने को मिलेंगे, जहाँ पहुँचने पर साहित्यिक आनंद पाने के अतिरिक्त कल्याणेच्छु जिज्ञासुओं को जीवन के नवीन मार्ग भी दिखाई पड़ेंगे। इस पुस्तक द्वारा मैंने उन दृश्यों तक, उन कल्याण-केंद्रों तक पहुँचने के रास्तों की ओर संकेत मान किया है। जो सहृदय जन उन रास्तों पर चलेंगे उनके पूरा विश्वास है वे तुलसीदास के सच्चे स्वरूप का दर्शन करके सच्चा आत्ममुक्त प्राप्त करेंगे।” जीव कोटियाँ साधारणतः तीन मानी जाती हैं : यद, मुमुक्षु और मुक्त। साहित्य के अधिकार पूर्ण पथ में भटकते लोग पहली ही श्रेणी में रक्खे जा सकते हैं। कल्याणेच्छु जिज्ञासु तो स्पष्ट ही दूसरी श्रेणी में होंगे। अब तीसरी जीव-कोटि रह जाती है, और ‘तुलसीदास और उन की कविता’ का तीसरा खंड रह जाता है। विश्वास है कि इस तीसरी श्रेणी को भी त्रिपाटी जी निराश न करेंगे। अस्तु, अभी तक जो दो खंड प्रकाशित हुए हैं उन में से पहले में कवि का जीवन-वृत्त है, और दूसरे में उस की कविता और कला का अध्ययन है। पहले खंड में यद्यपि नवीनता कम मिलेगी, पर एक विशेषता अवश्य है : सन् १६३७ तक प्रकाशित कवि के जीवन वृत्त से सम्बन्ध रखने वाली सभी उल्लेख योग्य सामग्री पाठक को एकत्र मिल जावेगी। पुस्तक के दूसरे खंड में ही लेखक ने कहीं कहीं ऐसे दृष्टिकोणों से भी विचार किया है जो उसके अपने हैं। और एक बात जो दोनों खंडों में समान रूप से

मिलती है वह है लेखक का लेखन-चातुर्य। लेखक स्वयं एक सिद्धहस्त कवि भी है; फलतः साधारण से साधारण बात को भी वह पाठक के सामने सर्वत्र ऐसे ढंग से रखता है कि वह रोचक और सरस हो जाती है।

२३. सं० १६६३ में ही श्री विजयानन्द त्रिगुठी ने 'मानस' का एक उल्लेखयोग्य संस्करण प्रकाशित किया। इस के कुछ वर्ष पूर्व 'कल्याण' में आप ने "तुलसीकृत ग्रंथों के शुद्ध पाठ की खोज" शीर्षक एक विचार-पूर्ण लेख लिखा था, जिस में आप ने कवि के ग्रंथों की कुछ प्राचीन प्रतियों पर प्रकाश डाला था। प्रस्तुत संस्करण आप ने परिश्रम से तैयार किया। संपादन की विशेषता मुख्यतः यह है कि इस में कई प्रतियों के पाठांतर दिए गए हैं। पर हमें देखना यह भी है—जैसा हम ने ऊपर कुछ अन्य संस्करणों के विषय में भी देखा है—कि संपादन में उन दावों का कहाँ तक पालन किया गया है जिन का उल्लेख संपादक ने भूमिका में किया है। संपादक का एक दावा है कि बालकांड का पाठ सं० १६३१ की अयोध्या की प्रति के अनुसार रखा गया है, और दूसरा दावा है कि अयोध्याकांड का पाठ राजापुर की प्रति के अनुसार रखा गया है। नीचे हम देखेंगे कि यह दावे किस हद तक सही उतरते हैं। बालकांड से केवल एक दोहा लिया जाता है; यह विशेष दोहा इस लिए कि अयोध्या की प्रति के एक प्रकाशित फोटोग्राफ में यह आ जाता है<sup>१</sup> और इस लिए सुलभ है। अयोध्याकांड से वही तीन दोहे लिए जाते हैं जो 'ग्रंथमाली' वाले संस्करण की जाँच के लिए ऊपर लिए गए हैं; यह भी, जैसा कहा जा चुका है, इसी दृष्टि से चुने गए हैं कि राजापुर-पाठ के इन के फोटोग्राफ प्रकाशित हैं<sup>२</sup>, और इस लिए सुलभ हैं :—

अयोध्या की प्रति का पाठ		संस्करण का पाठ	
दो० ६०२, अर्द्धाली ३	.. राम, आयेसु	.. राम, आयसु	
" ५	.. कुलाहल	.. कुलाहल	
" ६	.. गाई	.. गाई	
" ७	.. जाहीं, सरव	.. जाई, सरो	

<sup>१</sup> 'हिंदुस्तानी', सन् १९३७, पृ० ३३८

<sup>२</sup> 'वेन इन्टरनेशनल ओरिएण्टल काँग्रेस बर्नाकुलर लिटरेचर अन्ड हिंदोस्तान', रिपोर्ट और प्रिपरांन कृत 'मॉडर्न' बिनके हवाले ऊपर दिए जा चुके हैं

अयोध्या की प्रति का पाठ		संस्करण का पाठ
दो० ३०२, अर्द्धाली ७	.. पाइरु, फहराहीं ..	पाउक, पहराई
' , ' ६	कउतक ..	कौतुक
दोहा, चरण १	कुँअर	कुअँर
' ' ४	डगहि .	डगहि

राजापुर की प्रति का पाठ		संस्करण का पाठ
दो० ५६, अर्द्धाली १	.. आयेसु .	आयसु
' ' ४	हियँ .	हिय
' ' ५	जौं ..	जौ
दोहा, चरण २	भूँठ .	भूठ
दो० ५७, अर्द्धाली ५	.. मयेउ ..	मयउ

फलतः यह स्पष्ट है कि इस संपादन में भी उतनी शुद्धता नहीं है जितनी का दावा किया जाता है। यह अवश्य है, जैसा बात हुआ होगा, कि यह संस्करण (ग्रंथावली) वाले संस्करण की अपेक्षा अधिक शुद्ध है।

२४. स० १६६४ में डॉक्टर सूर्यकांत शास्त्री ने 'इंडेक्स बर्चौरम अब् दि तुलसी रामायण' प्रस्तुत कर हमारे अध्ययन को एक कदम और आगे बढ़ाया। तुलसी अध्ययन में इस प्रकार का यह पहला प्रयास हुआ है। लेखक ने यह नहीं लिखा है कि इस परिश्रम पूर्ण और किंचित् नीरस कार्य में कितना समय लगा, पर निस्सन्देह इस में कई वर्ष लगे होंगे। लेखक का यह 'इंडेक्स' 'रामचरित मानस' के उस संस्करण पर अवलंबित है जिसे प्रयाग के इंडियन प्रेस ने प्रकाशित किया था, और जिस पर रायबहादुर डॉक्टर श्यामसुन्दर दास की टीका है। फलतः ऊपर जो त्रुटियाँ हम उक्त संस्करण के संपादन में देख आए हैं, उन से इसे भी जूझनी पड़ी है—और लेखक ने स्वयं उनके संबंध में खेद प्रकट किया है। केवल एक बात जो मुझे इस बे संबंध में खटकती है, वह यह है कि रूप भ्रम से, अथवा ज्ञान-भ्रम कर, विभिन्न आशय के दो या अधिक शब्द एक ही शब्द के नीचे सूचीबद्ध किए गए हैं : उदाहरणार्थ 'करि' शब्द के नीचे 'हाथी' का पर्याय और 'कर' क्रिय का पूर्वकालिक रूप; 'कि' शब्द के नीचे 'क्या' अर्थ का प्ररनवाचक औ 'या' अर्थ का बोधक अव्यय; 'कहँ' शब्द के नीचे 'कहाँ' अर्थ का स्थानवाचक अव्यय और 'को' अर्थ की निमित्त; 'गुण' शब्द ;

नीचे 'त्रिगुण' का 'गुण' और 'विशेषता' के अर्थ में प्रयुक्त शब्द; 'सुनि' शब्द के नीचे 'कान' अर्थ का वाचक और 'वेद' अर्थ का वाचक, 'हरि' शब्द के नीचे 'वदर', विष्णु, 'सिंह', और 'सूर्य' के वाचक, 'रम' शब्द के नीचे 'नवरस' का 'रस' और स्वाद-विषयक 'रस', और, 'बलि' शब्द के नीचे 'राजा बलि', 'बलिदान' और 'न्योछावर' के अर्थ में आने वाले शब्द। यदि इन विभिन्न अर्थवाची शब्दों को उन के आशय के अनुसार अलग अलग सूची-बद्ध किया गया होता तो 'इंडेक्स' की उपयोगिता कुछ और बढ़ जाती। फिर भी इस सूची से तुलसीदास के अध्ययन में बड़ी सहायता मिलेगी, इस में संदेह नहीं। सच बात तो यह है कि आजकल की परिपाटी के अध्ययन के लिए 'इंडेक्स' अनिवार्य हैं, और इस दिशा में यह पहला प्रयास होने के कारण इस की जितनी प्रशंसा की जाय योड़ी है।

२५. सं० १९६५ में प्रकाशित डॉक्टर बलदेवप्रसाद मिश्र लिखित 'तुलसीदर्शन' नामक पुस्तक भी उल्लेखनीय है। यह पुस्तक आठ अध्यायों में विभक्त है : "गोस्वामी जी और मानस", "भारतीय भक्ति मार्ग", "जीव-कोटियाँ", "तुलसी के राम", "विरति-विवेक", "हरि-भक्ति पथ", "भक्ति के साधन", तथा "तुलसी-मत की विशेषता"। अध्यायों के विषय उन के शीर्षकों में ही स्पष्ट हैं। अंग्रेजी में इस प्रकार की दो पुस्तकों का उल्लेख ऊपर हो चुका है : (१) कारपेंटर की 'दि मियोलॉजी ऑफ़ तुलसीदास', और (२) मैक्फी की 'दि रामायण ऑफ़ तुलसीदास' का। परहिंदी में इस प्रकार की कोई पुस्तक नहीं थी। इस अभाव की पूर्ति मिश्र जी ने इस रचना के द्वारा की है। पुस्तक विचार-पूर्ण है। परंपरागत बातें खटकती हैं : पुस्तक का विषय 'तुलसी दर्शन' होते हुए भी अपने अध्ययन के लिए लेखक ने केवल 'मानस' का अवलोकन किया है, कवि की अन्य कृतियों की उपेक्षा की है, इस प्रकार की एक बात है; दूसरी बात जो खटकती है, पर जिसे लेखक इस ग्रंथ की सूची समझता है, यह है कि "इस ('मानस') में गीता से लेकर गांधीवाद तक के सभी भारतीय सांप्रदायिक तत्वों का समावेश हो गया है।" कहना नहीं होगा कि उसके इस प्रदर्शन-प्रयास में कहीं-कहीं कुछ खींच-तान की जान पड़ती है। अन्यथा पुस्तक उपादेय है।

२६. सं० १९६५ में गीता प्रेस, गोरखपुर से 'कल्याण' का एक विशेषांक निकला, जिस का नाम है 'मानसांक'। यह विशेषांक वृहत्काय है। इस का सर्वप्रमुख अंग है 'मानस' और उस की टीका, और गीय अंग है



‘मानस’ संबंधी लेख । संपादक हैं श्री चिम्मनलाल गोस्वामी और श्री नंददुलारे वाजपेयी । लेख कुछ बहुत महत्वपूर्ण नहीं हैं, इस लिए ‘मानस’ के संपादन पर ही विचार करना यथेष्ट होगा । इस संपादन की भी विशेषताओं का उल्लेख करते हुए ऊपर की भाँति कहा गया है कि बालकांड का पाठ सं० १३६१ की अयोध्या की प्रति के अनुसार और अयोध्याकांड का राजापुर की प्रति के अनुसार रखे गये हैं । नीचे हम उन्हीं दोहों के आधार पर इस कथन की सत्यता पर विचार करेंगे जिन दोहों के आधार पर ऊपर हम ने ‘तुलसी-ग्रंथावली’ और पंडित विजयानंद त्रिपाठी के संस्करणों पर विचार किया है :—

अयोध्या की प्रति का पाठ		संस्करण का पाठ	
दो० ३०२, अर्द्धाली ३	.. आयेसु	.. आयसु	
,, ५	.. भयेउ, कुलाहल	.. भयउ, कोलाहल	
,, ८	.. कउतुक्	.. कौतुक	
दोहा, चरण १	.. कुँअर	.. कुँअर	
,, ४	.. डगहि	.. डगहिं	
राजापुर की प्रति का पाठ		संस्करण का पाठ	
दो० ५६, अर्द्धाली १	.. आयेसु	.. आयसु	
,, ४	.. अंतहु	.. अंतहुँ	
,, ५	.. जौ	.. जो	
दोहा, चरण १	.. एह	.. यह	
,, २	.. भूँट	.. मूठ	
दो० ५७, अर्द्धाली ३	.. सबहिं, जेहि	.. सबहि, जेहिं	
,, ५	.. भयेउ, कराल	.. भयउ, कराल	

फलतः सावधानी की कमी इस संस्करण में भी स्पष्ट है, पर यह कहना होगा कि इस संस्करण में उपर्युक्त संस्करणों की अपेक्षा अशुद्धियाँ कम हैं । एक बात इस संबंध में और विचारणीय है—यह यह है कि यह संस्करण मासिक पत्रिका के एक अंक के स्थान पर निकला है, अतः समय पर निकलना अनिवार्य होने के कारण कुछ आश्चर्य नहीं कि जल्दी करनी पड़ी हो, और जल्दी करने के कारण ही काम भी उतना अच्छा न हो सका हो जितना यह अन्यथा होता । पत्र के संचालक महोदय ने यह सूचना दी

थी कि वे शीघ्र ही मूल पाठ का एक सुसपादित सस्करण प्रकाशित करने का आयोजन कर रहे हैं, जिस में आवश्यक पाठांतर भी दिए जाएंगे । सस्करण निकल गया है, किंतु पाठांतर उसमें किन्हीं प्राचीन हस्तलिखित प्रतियों के नहीं हैं, बल्कि कुछ मुद्रित सस्करणों के हैं, और मूल पाठ में भी इन अन्य सस्करणों के प्रभाव में आकर कदाचित् यहीं यहीं कुछ परिवर्तन किया गया है, इस लिए वैज्ञानिक परिपाटी पर अध्ययन करने वालों को इस से निराशा हो सकती है ।

२७. स० १९६६ में कवि के जीवन-वृत्त के सबंध में बहुत-सी अनोखी बातें प्रकाश में आईं । वह वहाँ तक प्रामाणिक हैं, और वह जिम सामग्री का अवलंबन ग्रहण करती हैं वह वहाँ तक प्रामाणिक है, यह दूसरी बात है, पर यदि वह प्रामाणिक सिद्ध हुई तो इस में सदेह नहीं कि कवि का जो कुछ जीवन वृत्त अभी तक हमें ज्ञात था उस में बड़ी वृद्धि होगी, और हमें अपने बहुत से पुराने विचारों और तर्कों के सबंध में पुनर्विचार की आवश्यकता पड़ेगी । पंडित गोविंदवल्लभ भट्ट शास्त्री की सूचनाओं का उल्लेख हम ऊपर कर चुके हैं, पर जैसा हम ने देखा था, वे सूचनाएँ प्रमुख रूप से मौखिक जनश्रुतियों पर अवलंबित थीं । इधर उसी विषय में संबंध रखने वाली जो बातें हमारे सामने आईं वे कुछ हस्तलिखित प्रतियों में सुरक्षित साक्ष्य के आधार पर बड़ी गई हैं । इस सामग्री को पहले-पहल इस बार प्रकाश में लाने वाले हैं फासगज (जिला एटा) निवासी श्री रामदत्त भारद्वाज । आपने उक्त वर्ष के फरवरी तथा जून के 'विशाल भारत' में दो लेख लिखे, जिन के शीर्षक हैं क्रमशः "गोस्वामी तुलसीदास की धर्मपत्नी रत्नावली" और "महाकवि नंददास" । और उन के बाद उसे प्रकाश में लाने वाले हैं यहीं के पंडित भद्रदत्त शर्मा, और लखनऊ यूनिवर्सिटी के डॉक्टर दीनदयालु जी गुप्त । इन दो लेखकों के लेख 'सनाढ्य जीवन' नामक जाति विशेष के एक पत्र में उस के "तुलसी स्मृति ग्रन्थ" में निकले हैं । इस "तुलसी स्मृति ग्रन्थ" में लेख तो बहुत से हैं, पर इन दो लेखकों के लेखों में वह सभी सामग्री आ जाती है जो अन्य लेखों में भी विपरीत पड़ी है । जिस सामग्री का आधार इन लेखों में ग्रन्थ किया गया है, उस पर यथास्थान इसी ग्रंथ में आगे चल कर विचार किया गया है,

इस लिए यहाँ उस पर विचार करना अनावश्यक होगा।

इस सामग्री के प्रकाशित होने के अनंतर महाकवि के जन्म-स्थान का प्रश्न विशेष रूप से हिन्दी जगत् के सामने आया। फलतः पिछले चार-पाँच वर्षों में जन्म-स्थान की समस्या पर अनेक लेख लिखे गए हैं, परन्तु सामग्री अथवा विवेचन विषयक कोई उल्लेखयोग्य नवीनता उन में नहीं है, इस लिए प्रस्तुत प्रसंग में उन का उल्लेख करना आवश्यक न होगा।

२८. इधर के प्रायः पाँच वर्षों में काशी के पं० शंभुनारायण चौबे के कुछ लेख 'रामचरित मानस' के विभिन्न संस्करणों और उनके पाठ के संबंध में 'नागरी प्रचारिणी पत्रिका' में प्रकाशित हुए हैं।<sup>१</sup> इनमें से सब से अधिक महत्वपूर्ण "मानस पाठ-भेद" शीर्षक उनका अंतिम लेख है, जिस में उन्होंने प्रकाशित और हस्तलिखित संस्करणों में से दस महत्वपूर्ण 'संस्करण' लेकर उनके प्रमुख पाठ-भेद एकत्र देने का यत्न किया है। उन्होंने लिखा है कि "रामचरित मानस के पाठ-शोध के लिए इन दस प्रतियों का पाठ आवश्यक और पर्याप्त है।"<sup>२</sup> उनका यह कथन कहाँ तक ठीक है, यह बात 'मानस' के संपादन की समस्या पर पूर्ण रूप से विचार किए बिना नहीं कही जा सकती, किन्तु 'मानस' के पाठ-शोधन में यह प्रतियाँ सहायक सिद्ध होंगी इस में संदेह नहीं।

तुलसीदास का जो अध्ययन अभी तक हुआ है संक्षेप में उस का दिग्दर्शन हम कर चुके। इस कार्य को हम किस प्रकार अधिक से अधिक पूर्ण और विश्वास-योग्य बना सकते हैं, इस संबंध में हमें विचार करना है।

२९. सब से पहली बात जो हमें इस प्रसंग में आवश्यक समझ पड़ती है यह है कि हम कवि के जीवन और कृतियों के अध्ययन की आधारभूत सामग्री की एक ऐतिहासिक केंद्रदृष्टिकोण से परीक्षा करें। अभी तक साधारणतः हुआ यह है कि जो भी सामग्री हमें दिसलाई पड़ी, हमने प्रामाणिक मान कर उस को कवि के जीवन-वृत्त के निर्माण में और उस की कृतियों के परिशीलन में कोई न कोई स्थान दे दिया। परिणाम यह हुआ है कि जिस मध्य भवन

१ 'नागरी, प्रचारिणी पत्रिका', वर्ष ४३, अंक १, पृ० २७७-३१०; वही, वर्ष ४६, अंक १, पृ० १९-४४; वही, वर्ष ४६, अंक ३, पृ० २३३-२४०;

तथा वही, वर्ष ४७, अंक १, पृ० १-१४३

२ 'नागरी प्रचारिणी पत्रिका', वर्ष ४७, अंक १, पृ० =

का इस से हमने निर्माण किया वह अब हिलता हुआ नज़र आ रहा है, और वह समय दूर नहीं है जब—यदि हम ने शीघ्र ही उस को गिराकर नए सिरे से बनाने का यत्न न किया—वह घराशायी हो जावेगा, और साथ ही उन को भी क्षत-विक्षत कर देगा जो उस का आश्रय ग्रहण कर रहे हैं। इस पुनर्निर्माण के उद्देश्य को सामने रखते हुए हमें उस सामग्री को ग्रहण करने के संबंध में अत्यंत सतर्क होना चाहिए जो हमारे अध्ययन की आधार-शिला बनने के लिए आगे आती है। फलतः इस ग्रंथ का अगला, अर्थात् द्वितीय अध्याय उस सामग्री को परीक्षा से संबंध रखता है।

३०. महाकवि के ऐहिक जीवन-वृत्त का पुनर्निर्माण—केवल उस सामग्री की सहायता से जो किसी पर्याप्त अंश तक प्रामाणिक मानी जा सकती है—वह दूसरी बात है जो इस प्रसंग में आवश्यक समझ पड़ती है। किसी भी कवि या लेखक की कृतियों का यथार्थ अध्ययन करने के लिए, उस की अंतरात्मा तक पहुँचने के लिए, अन्य बातों के साथ-साथ यह भी आवश्यक है कि हम उक्त कवि या लेखक के वास्तविक जीवन से यथेष्ट परिचय प्राप्त कर लें। इस प्रकार के जीवन-वृत्त की उपयोगिता का मूल्य घटा कर आँकना सरल ही है, पर इस तथ्य को बदाचित् अस्वीकार नहीं किया जा सकता कि किसी कवि के संदेश को ठीक-ठीक समझने के लिए इस प्रकार के जीवन-वृत्तात्मक अध्ययन बड़े सहायक सिद्ध हुआ करते हैं। प्रस्तुत ग्रंथ का तीसरा अध्याय फलतः इसी विषय से संबंध रखता है।

३१. महाकवि के ग्रंथों के संपादन की सामग्री का अध्ययन ऐसा तीसरा विषय है जो प्रस्तुत प्रसंग में विशेष महत्वपूर्ण जान पड़ता है। यह खेद का विषय है कि अध्ययन का यह पक्ष अभी तक प्रायः उपेक्षित ही रहा है। यह अवश्य है कि इस प्रकार का अध्ययन जरा भ्रमसाध्य है, फिर भी हम अधिक दिनों तक इस की अवहेलना नहीं कर सकते, क्योंकि बिना इस अध्ययन के हम वस्तुतः दृढ़ता-पूर्वक आगे नहीं बढ़ सकते। यह समझते हुए कितनी निराशा होती है कि कुछ अंश तक 'मानस' को छोड़ कर महाकवि की एक भी कृति का संपादन उस की प्राप्त प्रतियों के आधार पर नहीं किया गया है। इस ग्रंथ का चतुर्थ अध्याय फलतः इसी संपादन-सामग्री का एक सामान्य अध्ययन उपस्थित करता है, यद्यपि वह भी केवल निम्नलिखित महत्वपूर्ण सामग्री तक ही सीमित रहता गया है, क्योंकि यही प्रस्तुत प्रयास में सम्भव भी था।

३२. महाकवि की कृतियों के काल-क्रम का अनुसंधान वह चौथा विषय है जो प्रस्तुत प्रसङ्ग में महत्वपूर्ण जान पड़ता है। शेक्सपीयर के नाटकों के लिए रचना-तिथियों के निर्धारण का प्रयास उस के अध्ययन की विगत डेढ़ शताब्दी का एक प्रमुख विषय रहा है,<sup>१</sup> किंतु हम लोगों ने अभी तक अपने महाकवियों के अध्ययन के संबंध में इस प्रकार के अनुसंधान की महत्ता का अनुभव नहीं किया है। इस प्रकार का अनुसंधान निरा 'गढ़े मुढ़े उखाड़ना' या 'मस्तिष्क का व्यायाम' नहीं है, बल्कि इस पर निर्भर है संसार के कुछ महाकवियों की कृतियों को उनके यथार्थ रूप में समझने की संभावना, किसी भीती हुई दार्शनिक प्रणाली के अंगों की भाँति नहीं, बल्कि वस्तुतः उन महापुरुषों के जीवित और प्रगतिशील व्यक्तित्व की वास्तविक अभिव्यक्ति के रूप में। प्रस्तुत लेखक इस दिशा में प्रथम था जब उस ने, कई वर्ष हुए, "गोस्वामी तुलसीदास की रचनाओं का कालक्रम" शीर्षक लेख 'हिन्दुस्तानी' में प्रकाशित किया।<sup>२</sup> तब से महाकवि की कृतियों का अध्ययन उपस्थित करने वाले प्रायः सभी लेखकों ने उसके परिणामों पर विचार किया है, और अधिकांश में उस के परिणामों को स्वीकार किया है। जहाँ पर उन्होंने ने मतभेद प्रकट किया है उन स्थलों पर हम यथास्थान आगे चल कर विचार करेंगे। इस ग्रंथ का पाँचवाँ अध्याय फलतः इसी काल-क्रम के अनुसंधान से संबंध रखता है। केवल, प्रसङ्ग को छोड़ने के पूर्व प्रस्तुत लेखक इस बात पर यथेष्ट बल देना चाहता है कि इस दिशा में उसके प्रयास की परिणाम-समष्टि कोई अनिवार्य सत्य नहीं है, बल्कि न्यायशास्त्र की भाषा में इस प्रकार का एक 'समाधान' मात्र है जिससे शास्त्र सूचनाओं की एक सूत्र में बाँधने का प्रयत्न किया गया है, जो अपने में सुसंगत है, और जो महाकवि के बाह्य जीवन के ज्ञात तथ्यों से किसी प्रकार का विरोध नहीं रखता है।

३३. महाकवि की कला का अध्ययन वह पाँचवाँ विषय है जो इस संबंध में प्रमुख रूप से महत्वपूर्ण ज्ञात होता है। किंतु इस से पूर्व कि हम महाकवि की कृतियों को कला की दृष्टि से देखने बैठें, यह नितांत आवश्यक

<sup>१</sup> इस संरंघ के प्रथम निबंध एटमंड

लिखे गए थे

मैलोन के थे, जो सन् १७७८ में

<sup>२</sup> जनवरी तथा अप्रैल, सन् १९३२

है कि हम इस भारी भ्रम से अपने को मुक्त कर लें कि जो कुछ भी हमारे महाकवि ने लिखा है वह सर्वथा उसकी मौलिक कृति है। उसका चिरस्मरणीय ग्रंथ 'रामचरित मानस' ही ऐसे अनेक संस्कृत ग्रंथों से सामग्री प्राप्त करता है जो निश्चित रूप से उस से पूर्व की रचनाएँ हैं। यह विशेषता कथा के ढाँचे तक ही सीमित नहीं है, बल्कि बहुत-कुछ उस ढाँचे की पूर्ति में भी देती जा सकती है; और कभी-कभी तो देखा जाता है कि स्थल-विशेष पर प्रयुक्त काव्योक्ति भी पूर्ववर्ती संस्कृत साहित्य में अभिन्न रूप में मिलती है। फिर भी, हमारे महाकवि में मौलिकता की कमी नहीं है, और यह अच्छा ही होगा कि अब हम केवल उस के मौलिक योग पर अपना ध्यान केन्द्रित करें, और अपने महाकवि की महानता का अनुभव केवल उसी के आधार पर करें, और उस की स्तुति या निंदा उस सामग्री के आधार पर न करें जो उस ने उत्तराधिकार में प्राप्त की है। इस ग्रंथ का छठा अध्याय, फलतः, महाकवि की कला का अध्ययन इस बात की यथेष्ट अनुभूति के साथ प्रस्तुत करता है कि वह अंशतः अपने पूर्ववर्ती लेखकों का भी श्रुत्य है।

३४. महाकवि के आध्यात्मिक विचारों और विश्वासों का सम्यक् अध्ययन वह छठा विषय है जो प्रस्तुत परिस्थितियों में विशेष महत्वपूर्ण जान पड़ता है। अभी तक जो कार्य इस दिशा में हम ने किया है, वह केवल 'मानस' के आधार पर किया है, और कवि के शेष ग्रंथों की इस अवधि में सर्वथा उपेक्षा की है। फिर, जो कुछ हम ने किया भी है उस में एक बात का ध्यान नहीं रखा है : "क्या ऐसा तो नहीं है कि महाकवि ने कोई बात स्वतः या अपने पानों के द्वारा केवल इस कारण कहा या कहला दी है कि वह एक 'श्रुति सम्मत' या 'नाना पुराण-निगमागम-सम्मत' कथा कहने बैठा था ?" कम से कम एक बात से हम लोग, हमें आशा है, असहमत नहीं हो सकते : 'मानस' में उसे वह अभिव्यक्ति स्वातन्त्र्य नहीं था जो उसे अपने कुछ अन्य ग्रंथों में था। इस लिए यह असंभव नहीं कि इस संबंध में उसकी उन अन्य कृतियों की उपेक्षा से हमें केवल अर्ध-सत्यों का लाभ हुआ हो। हमारे ग्रंथ का सातवाँ अध्याय, फलतः, कवि के आध्यात्मिक विचारों और विश्वासों का अध्ययन एक व्यापक सामग्री के आधार पर उपस्थित करने का प्रयत्न करता है।

भूमिका के रूप में इतना कथन कदाचित् अलम् होगा।

## अध्ययन का आधार

१. 'रामचरित मानस' के प्रणयन-काल स० १६३१ से ही, जिसे अब साढ़े तीन सौ वर्ष से भी अधिक हो रहे हैं, उत्तरी भारत में तुलसीदास का अध्ययन अर्द्धा और मनोनियोग पूर्वक हो रहा है, फलतः उनके सबध में एक विस्तृत साहित्य का पाया जाना स्वाभाविक है। और भी, उन की इस लोक प्रियता ने यदि कुछ ज्ञाताज्ञात अन्य तुलसीदासों को भी जन्म दिया हो तो हमें आश्चर्य न होना चाहिए। अतएव, यह आवश्यक है कि जो कुछ भी सामग्री हमें इस समय उनके सबध में, अथवा उनके नाम के साथ सन्दर्भ, मिलती है उस पर हम भली भाँति विचार कर लें, सब आगे बढ़ें। —

२. यह सामग्री मुख्यतः दो रूपों में हमारे सामने आती है : एक तो, कवि के जीवन वृत्त तथा जीवन वृत्त सबधी सामग्री के रूप में, और दूसरे कवि की रचनाओं के रूप में। कवि के जीवन-वृत्त के रूप में साधारणतः ऐसी सारी रचनाएँ आती हैं जिन का उद्देश्य उस के व्यावहारिक जीवन से परिचय कराना होता है। इस प्रकार के जीवन वृत्तों का अतः पाना कठिन है, क्योंकि वे न केवल कवि के सबध में लिखे गए समालोचनात्मक ग्रंथों में मिलते हैं, बल्कि उस की रचनाओं के अनेक संस्करणों के साथ भूमिका के रूप में भी मिलते हैं। स्पष्ट ही, इन सारे जीवन-वृत्तों की जाँच असंभव ही नहीं अनावश्यक भी है। यहाँ हम इतना ही कर सकते हैं कि कवि के ऐसे जीवन-वृत्तों की जाँच करें जिन के आधार पर अन्य जीवन-वृत्तों की रचना हुई है, और इन आधार-भूत जीवन-वृत्तों की संख्या अधिक नहीं है। जीवन वृत्त-सबधी सामग्री भी कुछ कम नहीं है, पर यह ध्यान देने योग्य है कि उस का अधिकांश निबन्धनी मात्र है, ऐसी सामग्री जो इन निबन्धनों को छोड़ देने पर बचती है, अधिक नहीं है; और, इसी पर विचार करना यहाँ हमारे लिए समेक भी है। कवि की "रचनाएँ" अनेक कही जाती हैं। वे कुल हमारे ही कवि की रचनाएँ हैं, अथवा किसी अन्य ज्ञाताज्ञात तुलसीदास की रचनाएँ

भी उसमें आ गई हैं, इस पर भी हमें यथा-स्थान इसी प्रकार विचार करना होगा। अध्ययन की इस आधारभूत सामग्री पर हम क्रमशः विचार करेंगे।

### गोसाईं-चरित्र

३. जीवन-वृत्त के रूप में सब से पहले जिस सामग्री की ओर हमारा ध्यान जाता है, वह है 'गोसाईं-चरित्र'। 'गोसाईं-चरित्र' के संबंध में सब से पहली सूचना हमें 'शिवसिंह-सरोज' में मिलती है। उसके लेखक, शिवसिंह सैंगर ने इस जीवन-वृत्त का उल्लेख दो स्थलों पर किया है : पहले तो हमारे कवि के संबंध में लिखते हुए; और तदनंतर वेनीमाधव दास, उक्त जीवन-वृत्त के रचयिता के संबंध में लिखते हुए। पहले स्थल पर<sup>१</sup> कहा गया है : "इन के जीवन-चरित्र की एक पुस्तक वेनीमाधव दास कवि पसू का ग्रामवासी ने, जो इन के साथ-साथ रहे, बहुत विस्तारपूर्वक लिखी है। उसके देखने से इन महाराज के सब चरित्र प्रकट होते हैं। इस पुस्तक में ऐसी विस्तृत कथा को हम कहाँ तक संक्षेप में वर्णन करें।" और दूसरे स्थल पर<sup>२</sup> कहा गया है : "वेनीमाधव दास उ० सं० १६५५। यह महात्मा गोस्वामी तुलसीदास जी के शिष्य, उन्हीं के साथ रहते रहे हैं, और गोसाईं जी के जीवन-चरित्र की एक पुस्तक 'गोसाईं-चरित्र' नाम की बनाई है। सं० १६६६ में देहांत हुआ।" वेनीमाधव दास की उक्त एकमात्र रचना से जो पंक्तियाँ 'सरोज' में उद्धृत की गई हैं<sup>३</sup>, वे इस प्रकार हैं :

यहि भाँति ऋद्धु दिन बीति गए। अपने अपने रस रंग गए।

मुखिया एक जूयप मोंक रहै। हरिदासन को अपमान राहै।

इस चरित्र के संबंध में दी हुई पीछे के विद्वानों की चिन्तितियों का

आधार एकमात्र 'सरोज' ही है, इसलिए उनका उल्लेख अनावश्यक है।

अस्तु, 'गोसाईं-चरित्र' और उस के लेखक के संबंध में अभी तक हम इतना ही ज्ञात हो सका है। खेद है कि प्रयत्न करने पर भी उस की खोज में प्रियर्सन महोदय तथा अन्य अनेक विद्वानों को सफलता न मिली।

४. प्रस्तुत लेखक को खोज में एक अन्य 'गोसाईं-चरित्र' मिला है,

<sup>१</sup> शि० सि० स०, पृ० ४२७

<sup>२</sup> वही, पृ० ४३२

<sup>३</sup> वही, पृ० ३३१



जिस का परिचय देना परमावश्यक होगा। यह 'गोसाई-चरित्र' उसे 'मानस' के एक संस्करण की भूमिका के रूप में प्राप्त हुआ है। नवल किशोर प्रेस, लखनऊ से 'रामचरित्र मानस' का एक वृहत्काय संस्करण जिन्हीं महात्मा रामचरण दास की टीका सहित प्रकाशित है।<sup>१</sup> इसकी भूमिका में कवि का एक पद्यबद्ध जीवन वृत्त दिया हुआ है, जो तीस हजार शब्दों का (लगभग 'मानस' के त्रयोध्याकांड के आकार का) होगा। इस 'जीवन-चरित्र' का नाम भी 'गोसाई-चरित्र' होना चाहिए, जो उस के निम्नलिखित स्रोतों से ज्ञात होता है :

यह बल समहिं द्वाप राम चरन सिर नाह कै ।  
कहाँ कछु हक गाह श्री गोसाईं अदभुत चरित ॥

(जीवन-चरित्र, पृ० ९)

५. यह ध्यान देने योग्य है कि इस पद्यबद्ध जीवन-वृत्त में हमें वह उद्धरण साधारण पाठभेद के साथ मिल जाता है जिसे शिवसिंह सेंगर ने बेनीमाधव दास रचित 'गोसाईं चरित्र' के उदाहरण में अपने 'सरोज' में स्थान दिया है। प्रस्तुत चरित्र में जिस प्रसंग में वह उद्धरण पाया जाता है उस की कुछ अन्य पक्तियाँ भी देखना यह समझने के लिए आवश्यक होगा कि वह शेष रचना का एक अंग मान है, अथवा उस में उस का समावेश कहीं अन्यत्र से लेकर किया हुआ है। कुछ परवर्ती पक्तियों के साथ उपर्युक्त उद्धरण प्रस्तुत चरित्र में इस प्रकार मिलता है :

महि भौंसि कछु दिन बीति गए । अपने अपने रस रंग गए ।  
मुखिया थक जूथ समाज रहै । भजन निन्दा ह्व भाव गाहै ।  
मह बीण आयुदों देह तज्यौ । पतिनी शुभ जननी पतिहि भग्यौ ।  
तय, तहि सत को शृंगार कर्यो । सुषतजि पति चरणन ध्यान धर्यो ।  
निज लोक मिलोक विशेष कियो । दुहु कुल पवित्र राति सुन्द हियो ।  
इति द्वारे मंदिर के निकसी । छलि जात गोसाईं पाई छली ।  
करुणामय के मुख यों निकसो । अहिघात रहो निज मोह बसो ।  
सुनि अवन अशीश सकोच कियो । प्रभु मोहिं कस आशिरवाद दियो ।

(जीवन-चरित्र, पृ० २०)

ऊपर की पंक्तियों को ध्यान-पूर्वक देखने के अनन्तर शायद होगा कि पहली दो पंक्तियों की शैली तथा वस्तु शेष उद्धरण की शैली तथा वस्तु से—और इसी प्रकार शेष रचना की शैली तथा वस्तु से भी—वस्तुतः किसी प्रकार भिन्न नहीं है, और पहली दो पंक्तियाँ—अत्यंत साधारण पाठ-भेद के साथ—यही हैं जो हमें 'शिषसिंह-सरोज' में 'गोसाईं-चरित्र' के उदाहरण में मिलती हैं। फलतः जब हमारा ध्यान इस बात की ओर जाता है कि गोस्वामी जी के इस 'जीवन-चरित्र' का भी विस्तार ऐसा ही है कि 'दो-एक पृष्ठों में—जितने में छोटे-बड़े प्रत्येक कवि का परिचय 'सरोज' में दिया गया है—उस की विस्तृत कथा का संक्षिप्त वर्णन असंभव है, और इस 'जीवन-चरित्र' का भी नाम 'गोसाईं-चरित्र' है, हमें यह ज्ञान पड़ता है कि यह 'गोसाईं-चरित्र' जो शिष-सिंह सेंगर ने देखा था हमें भी बहुत-कुछ उसी रूप में उपलब्ध है।

६. इस परिणाम को पूर्णतः स्वीकार करने में यदि कठिनाई रह जाती है तो यह है 'चरित्र' के रचयिता तथा उसके समय के संबंध की : शिषसिंह सेंगर ने 'गोसाईं-चरित्र' के रचयिता का नाम त्रेनीमाधव दास, और उस का समय सं० १६५५ बताया है, पर प्रस्तुत 'चरित्र' भवानीदास की रचना के रूप में हमारे सामने आता है :

सब गुण रहित अवगुण सहित तब चरण रद विश्वास हो ।

धरि आग संता नाम की याचै भवानीदास हो ॥

(जीवन-चरित्र, पृ० १)

और इन भवानीदास का समय सं० १८१० के लगभग का शायद होता है।

७. लेखक ने अपनी रचना का समय नहीं दिया है, पर उस के प्रेरक के संबंध में उल्लेख किया है, और इस प्रेरक के समय से रचना के समय का एक साधारण अनुमान किया जा सकता है। वह कहता है :

श्री स्वामी नैदलाळ महाराठ राम पराधन ।

नगर सरीले बास मल कुल के सुखदायन ।

श्रीमत् योधाराम जिनाहिं कुल कमल दिवाकर ।

यथा नाम प्रभु आप मनो तन धरे कृपा कर ।

प्रथम कटुक बन्दन क्रियो श्री गुरुदेव जो परम दित ।

अमित दानि नररूप हरि तिनगुण गणकी कदा मति ॥

श्रीमद् धरणदास इतिया प्रिय जन स्वामी के ।

तिनके गुण अभिराम राम रति सब विधि नीके ।  
 श्री हीरामणि दास जो तिनके गुण गण्य मंडित ।  
 शास्त्र तज रति राम ज्ञान आचारज पंडित ।  
 वेहि कुल कैव सुधानिधि रामप्रसाद प्रकाश किय ।  
 हित चरण विपै रस अवध बसि श्री स्वामी की वृत्ति जिय ॥  
 मोहि आपन करि जानि मानि कुल कानि पच घर ।  
 नतर विपै 'लपटान' कौन हो पात्र कृपा कर ।  
 विविध प्रसंग सुनाइ गोसाईं के सुखदायक ।  
 भो निदेश ये चरित करहु भाषा गुण गायक ।  
 भजा शिर धरि जोरि कर दिनबौ कवि कोविद चरन ।  
 सखि भूक जमा कीन्हों सदा जानि दास अपनी शरण ॥

(जीवन-चरित्र, पृ० ७)

उपर्युक्त उल्लेख से वैयल इतना बोध होता है कि इन पंक्तियों का लेखक स्वतः किन्हीं महात्मा योधाराम का शिष्य था, जो सरीला (संडीला) निवासी स्वामी नंदलाल की शिष्य-परंपरा में हुए थे; और, स्वामी नंदलाल की ही एक दूसरी शिष्य-परंपरा में कोई स्वामी रामप्रसाद हुए थे, जो ग्रयोप्या में निवास करते थे; और इन्हीं रामप्रसाद जी के आदेश से लेखक ने प्रस्तुत 'जीवन-चरित्र' की रचना की थी। प्रश्न यह है कि इन रामप्रसाद जी का समय क्या है।

८. रामप्रसाद जी ग्रयोप्या में एक ऐसी गद्दी के महंत हो चुके हैं जो अत्र 'यद्वा-स्थान' के नाम से प्रसिद्ध है। इन्हीं रामप्रसाद जी के उत्तराधिकारी रघुनाथप्रसाद जी ने 'श्री महाराज-चरित्र' नामक एक पुस्तिका में उन का जीवन-चरित्र लिखा है। उसमें आपने लिखा है कि रामप्रसाद जी स्वामी नंदलाल की शिष्य-परंपरा में थे, और सं० १७३० में उत्पन्न<sup>१</sup> और सं० १८६१ में साकेतवासी हुए थे।<sup>२</sup> यदि यह तिथियाँ हम ठीक मान लें—और ठीक न मानने का कोई कारण नहीं जान पड़ता—और साथ ही यह भी मान लें कि रामप्रसाद जी अवस्था में भवानीदास से इतना काफी बड़े थे कि उनमें भवानीदास की गुरु-भावना रही हो, जैसा कि उपर्युक्त उद्धरण के पढ़ने पर शत होता है, तो हम इस निष्कर्ष पर पहुँचेंगे कि प्रस्तुत 'जीवन-चरित्र'

की रचना का समय कम से कम सं० १८१० के सन्निकट होगा ।

६. रामप्रसाद जी के समय के सवध में अनुमान का एक और साधन भी है : यह है 'मानस' की उसी टीका के साथ दिए हुए 'रामायण माहात्म्य' का वह ग्रंथ जिस में उस का लेखक रचना का समय और अपना परिचय देता है । आवश्यक ग्रंथ इस प्रकार है :

संवत् वसु नम नन्द कृ मार्ग शुक्ल गुरुवार ।  
एकादशि कहुँ कीन्ह है अपनी भति अनुसार ॥  
राम कोट थी अवधपुर स्वामी रामप्रसाद ।  
तिनकी महिमा को कहै विश्व चिदित सरजाद ॥  
तिनसे गाढ़ी पाँचई सो स्वामी मैं दास ।  
जरणपुरी मम जन्म भिति रामनगर के पास ॥  
मोजमनगर प्रसिद्ध द्विज उत्तम पूरन दास ।  
तस्यात्मज गोपाल कृत यह माहात्म्य इतिहास ॥

(रामायण माहात्म्य, पृ० ८०)

इन पंक्तियों से यह स्पष्ट है कि रामप्रसाद जी 'माहात्म्य' के लेखक गोपालदास से ऊपर की छठी पीढ़ी में थे, और 'माहात्म्य' का रचना-काल सं० १६०८ है । अगर हम प्रत्येक पीढ़ी का समय औसतन लगभग २० वर्ष का मानें—जो ऐसी गढ़ियों के संबंध में प्रायः देखा जा सकता है जिन में महंत चुनाव में होता है—तो रामप्रसाद जी का समय सं० १८०८ के लगभग ठहरता है ।

१०. अत्र प्रश्न यह है कि और सभी आवश्यक बातों में समानता होते हुए भी जीवन-वृत्त के रचयिता और उस की तिथि के संबंध में यह अंतर क्यों है । दो बातें संभव हैं; संभव है शिवसिंह सेंगर ने उस 'जीवन-चरित्र' को भली भाँति न देखा हो, और किसी दूसरे के कथन पर इसी भवानीदास रचित, 'जीवन-चरित्र' को वेनीमाधव दास रचित और सं० १६५५ के लगभग की रचना मान लिया हो; और यह भी संभव है कि 'गोसाईं-चरित्र' को जिस रूप में सेंगर जी ने देखा रहा हो उस रूप में वह वेनीमाधवदास की ही रचना रही हो, और उसे भवानीदास की रचना बनाने के लिये कुछ आवश्यक फेरफार बाद में कर दिया गया हो । इन दो बातों में से जो भी ठीक हो, यह स्पष्ट है कि 'सरोज' में उल्लिखित 'गोसाईं-चरित्र' का एक रूप अब हमें उपलब्ध है ।

११. प्रश्न अब यह है कि इस जीवन-चरित्र को कहाँ तक प्रामाणिक माना जा ।

सकता है। जब हम इस चरित्र को पढ़ते हैं तो देखते हैं कि यद्यपि इस में कवि के समकालीन अनेक ऐतिहासिक व्यक्तियों और उन से संबंध रखनेवाली घटनाओं का उल्लेख होता है, परन्तु उन व्यक्तियों के संबंध में और उन से संबंध रखने वाली घटनाओं के संबंध में हमें वह आवश्यक विस्तार नहीं मिलता है जिसकी सहायता से उस की ऐतिहासिकता की जाँच की जा सके। और, तिथियाँ तो हमें चरित्र भर में नहीं दिखलाई पड़तीं। ऐसी अवस्था में यह 'गोसाई'-चरित्र—और कदाचित् वह 'गोसाई'-चरित्र भी—कवि के जीवन-वृत्त के पुनर्निर्माण में हमारा कहीं तक सहायक हो सकता है यह अत्यंत संदिग्ध है।<sup>१</sup>

### मूल गोसाई-चरित

१२. दूसरी सामग्री जो जीवन-वृत्त के रूप में प्रमुख रूप से हमारे सामने आती है 'मूल गोसाई'-चरित है। तुलसीदास के जीवन-वृत्त के संबंध में हमें अन्य जितनी सामग्री प्राप्त है, उस सब से अधिक 'मूल गोसाई'-चरित की वस्तुतः परीक्षा की आवश्यकता है। इस के दो कारण हैं: एक तो यह है कि यह कवि के जीवन से संबंध रखने वाली प्रत्येक समस्या पर प्रकाश डालने का प्रयत्न करता है—प्रकाश आतिपूर्ण है या सत्य यह हम पीछे कह सकेंगे; और दूसरे यह कि स्वर्गीय रायबहादुर डॉक्टर श्यामसुंदर दास तथा डॉक्टर मीतावरदत्त बड़बवाल ऐसे प्रतिष्ठित लेखकों ने इसे आधार मान कर कवि के एक जीवन-वृत्त की रचना की है।<sup>२</sup>

१३. जब हम इस 'चरित' को पढ़ते हैं, तो हमारा ध्यान इस की दो विशेषताओं की ओर प्रमुख रूप से आकृष्ट होता है: एक तो यह कि चरित-लेखक कवि के जीवन में ऐसी अलौकिक और अस्वाभाविक घटनाओं को भी स्थान देता है जिन पर विश्वास करना केवल इने-मिने भद्दालुओं का ही काम है; दूसरे यह कि वह कवि के जीवन में घटित प्रत्येक घटना का तिथियों के साथ वर्णन करता है। फलतः, उस में वर्णित अलौकिक और अस्वाभाविक घटनाओं के कारण ही उस की प्रामाणिकता पर संदेह करना युक्तियुक्त न

<sup>१</sup> डॉक्टर लक्ष्मी सागर वाण्येय ने ('सरस्वती', भाग ४३, संख्या २, पृ. १०

१२) जिस 'श्री गोस्वामी तुलसीदास

चरितवृत्त' का परिचय दिया है, वह इसी 'गोसाई'-चरित्र' का रूपांतर है

<sup>२</sup> 'गोस्वामी तुलसीदास', पृ. २१-२३

होगा, क्यों कि यह असम्भव नहीं—जैसा कि कुछ लोगों का ध्यान है—कि साधारण लोगों में कवि के प्रति श्रद्धा उत्पन्न करने के लिए ही ऐसी घटनाओं की सृष्टि की गई हो या स्वाभाविक घटनाओं को ऐसा अस्वाभाविक रूप दिया गया हो। वस्तुतः हम उस की प्रामाणिकता और अप्रामाणिकता के संबंध में दृढ़तापूर्वक तभी कुछ कह सकते हैं जब हम यह देख लें कि उस की उपर्युक्त दूसरी विशेषता में कहाँ तक सत्य है।

१४. अस्तु, चरित-लेखक के द्वारा दी हुई तिथियों और अन्य विस्तारों को हम उन की परीक्षा के साधनों के आधार पर निम्नलिखित तीन वर्गों में विभाजित कर सकते हैं :

(१) ऐसी तिथियाँ और ऐसे विस्तार जिन की शुद्धता ज्योतिष के नियमों के अनुसार जाँची जा सकती है,

(२) ऐसी तिथियाँ और ऐसे विस्तार जिन की परीक्षा इतिहास के सिद्ध प्रमाणों के आधार पर की जा सकती है, और

(३) ऐसी तिथियाँ और ऐसे विस्तार जिन के संबंध में कवि की रचनाओं का आश्रय ले कर कुछ निश्चय किया जा सकता है।

नीचे हम चरित-लेखक की दी हुई तिथियों और अन्य विस्तारों पर इसी क्रम से विचार करेंगे।

१५. पहले प्रकार की तिथियों और अन्य विस्तारों में से केवल निम्नलिखित इस प्रकार के हैं जिन की गणना की जा सकती है, और गणना के अनंतर जिन की शुद्धता के संबंध में एक निश्चय पर पहुँचा जा सकता है, शेष का विवरण गणना के लिए अपर्याप्त है :

(अ) कवि की जन्म तिथि : सं० १५५४, भाद्रपद शुक्ल ७, जब बृहस्पति और चंद्रमा कर्क के थे, मंगल तुला के थे, और शनि वृश्चिक के थे :

तिनके घर द्वादस भास परे । जय कर्क के जीव हिमांसु चरे ।

कुज सप्तम अट्ठम मानुतने । अमिहित सुठि सुंदर सौंफ समै ॥

पन्द्रह से जीवन बिपै कारिबी के तीर ।

सायन सुभ्रा सत्तिमी तुलसी धरेउ सरौर ॥

(ग्र० गो० च० २)

(आ) कवि की यज्ञोपवीत तिथि : सं० १५६१, भाद्रपद शुक्ल ५, शुक्रवार : पन्द्रह से इकसठ भाद्रपद सुदी । तिथि पंचमि औ श्रृंगवार उदी ।

सरजू तट विप्रन वग्य किए । द्विज बालक कहँ उपवीत दिए ॥

(मू० गो० च० १)

(इ) कवि की विवाह तिथि : स० १५८३, जेष्ठ शुक्ला १३, गुरुवार :  
पन्द्रह सौ पार तिरासि बिपै । सुभ जेट सुखी गुरु तेरसि पै ।

अधिराति लगेजु फिरो भँवरी । दुलहा दुलही कीपरी पँवरी ॥

(मू० गो० च० १६)

(ई) कवि की स्त्री की देहात तिथि : स० १५८३, आषाढ कृष्णा १०,  
बुधवार :

सत पन्द्रह जुक्त नवासि सरै । सु असाढ़ बढी दसमीहुँ परै ।

बुध बासर धन्य सो धन्य घरी । उपदेसि सती तजु त्यागि करी ॥

(मू० गो० च० १९)

(उ) कवि की रामदर्शन-तिथि : स० १६०७, माघ कृष्णा १५,  
बुधवार :

सुखद अमावस मौनिया बुध सोरह सै सात ।

जा बैठे तिसु घाट पै बिरही होतहि प्रात ॥

(मू० गा० च० २३)

(ऊ) 'रामचरित मानस' की समाप्ति-तिथि : सं० १६३३, मार्गशीर्ष  
शुक्ला ५, मंगलवार :

तेँतीस को संवत औ मगसर । सुभ चौस सु राम विवाहहि पर ।

जुत सप्त सोपान समाप्त भयो । सवप्रथं यन्यो सुप्रबंध नयो ॥

महि सुत बासर मध्य दिन शुभ मिति तस्सत फूल ।

सुर समूह जय जय किए हरपित बरपे फूल ॥

(मू० गो० च० ४१)

(ए) कवि की देहात तिथि : स० १६८०, श्रावण कृष्णा ३, शनिवार :  
संवत सौरह सै अखी असी गंग के तीर ।

सावन स्यामा तीज सनि तुलसी तज्यो शरीर ॥

(मू० गो० च० ११९)

गणना करने पर यह ज्ञात होता है कि उपर्युक्त सात तिथियों में हैं  
पहली और छठी को छोड़ कर शेष पाँच शुद्ध हैं; और यह पाँच तिथियाँ विगत  
संवत्-वर्ष प्रणाली पर ठीक उतरती हैं, पर पहली और छठी न विगत-संवत्

वर्ष-प्रणाली पर ठीक उतरती है और न वर्तमान-संवत्-वर्ष-प्रणाली पर ।<sup>१</sup>

१६. दूसरे प्रकार की तिथियों और विस्तारों में से कुछ ही ऐसे हैं जिनके संबंध में हमें यथेष्ट ऐतिहासिक साक्ष्य प्राप्त है। शेष तिथियों और उन से संबंध रखने वाले व्यक्तियों आदि के संबंध में जो ऐतिहासिक साक्ष्य प्राप्त है वह प्रस्तुत कार्य के लिये अपर्याप्त है, इस लिए नीचे केवल उपर्युक्त पूर्व-श्रेणी की ही तिथियों और अन्य विस्तारों के संबंध में विचार किया जायगा।

(क) चरित लेखक का कथन है कि सं० १६१६ के लगते ही सुरदास जी गोस्वामी जी से मिलने के लिए आए, और उन्हें गोकुलनाथ जी ने कृष्णरंग में हुबो कर भेजा था :

सोरह सै सोरह खगै कामदगिरि डिग दास ।

सुधि एकांत प्रदेस महँ आए सूर सुदास ॥

पठए गोकुलनाथ जी कृष्ण रंग में योरि ।

दास फेरत पित 'चातुरी खीन्ह गोसाईं' छोरि ॥

(मू० गो० च० २९, ३०)

सुरदास के संबंध में साधारणतः यह माना जाता है कि वे सं० १६२० तक जीवित थे, फलतः गोस्वामी जी के पास उनके आने की बात असंभव नहीं कही जा सकती, यह दूसरी बात है कि वस्तुतः वे आए थे या नहीं। किंतु जो बात असंभव जान पड़ती है वह है गोकुलनाथ जी का उन्हें कृष्ण-रंग में हुबो कर भेजना। गोकुलनाथ जी की अवस्था सं० १६१६ में मुश्किल से आठ साल की रही होगी, क्योंकि उन के पिता गोसाईं विठ्ठलनाथ जी का जन्म सं० १५७३ में हुआ था, और गोकुलनाथ जी उन के चौथे पुत्र थे।<sup>२</sup> चरित-लेखक यह भी लिखता है कि जब सुरदास वापस जाने लगे तब गोस्वामी जी ने उन्हें गोकुलनाथ जी के नाम एक पत्र दिया :

दिन सात रहे सतसंग पगै । पद बंज राहै जब ज्ञान लगै ।

गहि बाँह गोसाईं प्रबोध किए । पुनि गोकुलनाथ को पत्र दिए ॥

(मू० गो० च० ३१)

यह कथन भी उपर्युक्त कारण से असंगत प्रतीत होता है। और, जब हम इस बात पर ध्यान देते हैं कि सं० १६१६ में गोसाईं विठ्ठलनाथ जी



गद्दी पर विराजमान थे—उन का देहावसान स० १६४२ में हुआ—<sup>१</sup> तब तो चरितलेखक की उपर्युक्त बात कोरी कल्पना मान प्रतीत होती है।

(ख) स० १६१६ में सूरदास के चले जाने पर, चरित लेखक का कथन है कि गोस्वामी जी को मेवाड से मेजा हुआ मीराबाई का एक पत्र मिला, जिसे पढ़ कर उन्होंने उत्तर भी मेजा,

लै पाति गण जब सूर कबी । उर में पधराय के स्याम धुबी ।

तब आयो मेवाड ते विप्र नाम मुखपाल ।

मीराबाई पत्रिका लायो प्रेम प्रयास ॥

पढ़ि पाती उत्तर लिखे गीत कवित्त प्रनाय ।

सबतजि हरि भजियो भक्तो कहि बिय विप्र पठाव ॥

(मू० गो० च० ३१, ३२)

राजस्थान के इतिहासकार कहते हैं कि मीराबाई की मृत्यु स० १६०३ तक हो चुकी थी,<sup>२</sup> फलतः चरित-लेखक की यह बात भी असम्भव लगती है।

(ग) चरित-लेखक कहता है कि 'मानस' के समाप्त होने पर—अर्थात् स० १६३३ मार्गशीर्ष शुक्ला ५ के अनंतर ही—किसी दयालदास ने उस की प्रतिलिपि ली, और उसे अपने गुरु तदलाल स्वामी को सुनाने के अनंतर लगातार तीन वर्षों तक रसखान को सुनाया :

स्वामि नंद मुखाल को सिन्धु सुनी । तिसु नाम दयाल सुवास गुनी ।

लिपि कै सोइ पोधि स्वयंभू रायो । गुरु के दित जाइ सुनावत भो ॥

जमुना तट पे प्रय बसैर लौं । रसखानहि जाइ सुनावत भो ॥

(मू० गो० च० ४७)

प्रश्न यह है कि क्या रसखान ने इस समय—अर्थात् लगभग स० १६३४ से १६३७ तक—'मानस' की कथा सुनी होगी। रसखान की ठीक जन्म तिथि अज्ञात है, उनकी एक रचना 'प्रेम-वाटिका' के आधार पर—जिस की रचना तिथि स० १६७१ है<sup>३</sup>—यह अनुमान किया जाता है कि उन का जन्म स० १६१५ के लगभग हुआ होगा।<sup>४</sup> यदि हम इस तिथि को ठीक

<sup>१</sup> प्राउस - 'ममुत', पृ० २६२

<sup>२</sup> गौरीशंकर हीराचंद भोग्ग

'उदयपुर का इतिहास', पृ० ३६०

<sup>३</sup> 'प्रेम-वाटिका' (हिंदी-प्रेस, प्रयाग),

दो० ५१

<sup>४</sup> मि० ४० वि०, भाग १, नो० १५१

मानें—और ठीक न मानने का कोई कारण नहीं जान पड़ता—तो सं० १६३४ में रसखान की अवस्था लगभग उन्नीस वर्ष की ठहरती है। इस अवस्था में रसखान को, जो एक पठान थे और किसी बादशाही घराने में उत्पन्न थे,<sup>१</sup> राम-कथा से इतनी लगन रही हो कि उन्होंने तीन वर्षों तक लगातार 'मानस' की कथा किसी से सुनी हो, असंगत प्रतीत होता है, और यदि हम 'दो सौ बावन बातों' में उल्लिखित उन की युवावस्था की उस कथा पर विश्वास करें जिस में हम उन्हें एक साहूकार के लड़के पर आसक्त पाते हैं<sup>२</sup> तो यह घटना असंभव ही जान पड़ेगी।

(घ) सं० १६३४-३५ के लगभग चरित-लेखक के अनुसार कोई मुक्तामणि दास गोस्वामी जी का दर्शन करते हैं :

मुक्तामणि दास जु आयो हतो । हरि सदन को गीत सुनायो हतो ।

(सू० गो० च० ४७)

केवल एक मुक्तामणि दास का हमें ज्ञान है, और उन का समय मिश्र-बंधु सं० १६६० के लगभग बताते हैं।<sup>३</sup> यदि यह मुक्तामणि दास और वह मुक्तामणि दास एक ही हैं तो यह असंभव नहीं कि वह गोस्वामी जी से सं० १६३४-३५ के लगभग मिले हों।

(ङ) सं० १६४३-४४ के लगभग चरित-लेखक के अनुसार कोई बलभद्र गोस्वामी जी का दर्शन करते हैं :

धनस्यास रहे भासिराम रहे । बलभद्र रहे बिद्याम लहे ।

(सू० गो० च० ५८)

यदि इन बलभद्र से चरित-लेखक का आशय उन्हीं बलभद्र से हो जो केशवदास के भाई थे, तो यह असंभव नहीं कि उन्होंने गोस्वामी जी के दर्शन उपर्युक्त तिथि के लगभग किए हों, क्योंकि वह गोस्वामी जी के सम-सामयिक थे।<sup>४</sup>

(च) चरित-लेखक कहता है कि सं० १६४३-४४ के लगभग केशवदास ने काशी आकर गोस्वामी जी से मिलने का प्रयत्न किया, पर जैसी आवभगत

<sup>१</sup> 'प्रेम-वाटिका' (हिंदी-प्रेस, प्रयाग),

<sup>२</sup> २५२ वार्ता, पृ० २६१

दो० ४८

<sup>३</sup> मि० बं० वि०, भाग १, नो० १८२

<sup>४</sup> मि० बं० वि०, भाग १, नो० १४५

की उन्हें आशा थी, वैसी आवभगत न पाने के कारण वह वापस चले गए, और रात भर में 'रामचंद्रिका' की रचना कर के दूसरे ही दिन पुनः गोस्वामी जी के पास जा पहुँचे :

कवि केसवदास बड़े रसिया । धनस्याम सुकुल नम के बसिया ।  
कवि जानि के वरसन हेतु गए । रहि बाहिर सूचन भेजि दिए ।  
सुनि कै सु गोसाँई कहै इतनो । कवि प्राकृत केसव आवन दो ।  
फिरि गे मठ केशव सो सुनि कै । निज तुच्छता आपुइ से गुनि कै ।  
रचि राम सुचंद्रिका रासिहि में । जुरे केसव यू असि घाटहि में ॥

(सू० गो० च० ५८)

इस बात के अतिरिक्त कि 'रामचंद्रिका' ऐसे बड़े और विद्वत्तापूर्ण ग्रंथ की रचना एक ही रात में कर डालना मानव-शक्ति के बाहर की बात है, यह भी ध्यान देने योग्य है 'रामचंद्रिका' की रचना-तिथि उस में कवि ने स्वयं दी है, और यह है स० १६५८ ।<sup>१</sup>

(छ) अन्यत्र चरित-लेखक कहता है कि सं० १६५१ के लगभग उस के चरित-नायक को केरावदास का प्रेत मिला :

उदछै केसवदास प्रेत हतो घेरेउ मुनिहि ।

उघरे भिनहि प्रभात चढ़ि विभाव स्वरगहि गयो ।

(सू० गो० च० ७८)

जिस से एक परिणाम यह भी निकलता है कि केरावदास का देहात स० १६५१ के पूर्व ही हो चुका था । पर स० १६५१ के कई वर्ष पीछे तक यह जीवित रहे, इस में संदेह नहीं किया जा सकता, क्योंकि 'रामचंद्रिका' और 'कविप्रिया' की रचना उन्होंने ने स० १६५८ में, 'वीरसिंह देव चरित' की स० १६६४ में, 'विज्ञानगीता' की सं० १६६७ में, और 'जहाँगीर-जस-चंद्रिका' की सं० १६६६ में की । यह सभी तिथियाँ कवि ने स्वतः अपने उपर्युक्त ग्रंथों में दी हैं, अतएव निर्विवाद हैं ।

(ज) चरित-लेखक कहता है कि स० १६४६-५० के लगभग उस के चरित-नायक वृंदावन जाकर अपने शिष्या-गुरु-बधु नददास कनौजिया से मिले :

नंददास कनौजिया प्रेम मदे । जिनसेप सनातन तीर पदे ।

सिद्धा गुरु बंधु भए तेहि ते । अतिप्रेम सो आय मिले येहि ते ।

(मू० ग० च० ७५)

नंददास उन के शिक्षा गुरु-बंधु थे या नहीं, और वे कनौजिया थे या और कोई, यह प्रश्न थोड़ी देर के लिए यदि हम छोड़ दें, तो भी 'दो सौ बावन वार्ता' में उल्लिखित नंददास की वार्ता से इस कथन का प्रत्यक्ष विरोध दिखाई पड़ता है । 'वार्ता' में लिखा गया है कि नंददास मिलने पर तुलसीदास की गोसाईं विठ्ठलनाथ जी के पास लिवा ले गए, जहाँ गोस्वामी जी ने एक चमत्कार भी देखा ।<sup>१</sup> गोसाईं विठ्ठलनाथ जी का देहांत सं० १६४२ में हुआ था ।<sup>२</sup> फलतः 'वार्ता' के अनुसार यह भेंट सं० १६४२ के पूर्व ही हुई होगी । यदि 'वार्ता' की सूचना पर अविश्वास न किया जाए तो 'मूल गोसाईं-चरित' का यह उल्लेख भी ठीक नहीं कहा जा सकता है ।

(भू) चरित-लेखक कहता है कि सं० १६५१ के लगभग दिल्लीपति ने हमारे कवि को दिल्ली बुला भेजा, और यहाँ उस से कोई करामात दिखलाने का निवेदन किया, जिसे हमारे कवि ने इनकार किया, इस से वह बन्दो कर लिया गया; इस समय बन्दों ने वहाँ बड़ा उत्पात किया, जिस के परिणाम-स्वरूप दिल्लीपति को हमारे कवि से क्षमा-याचना करनी पड़ी और उसे मुक्त करना पड़ा । उस उत्पात का वर्णन लेखक ने जिन शब्दों में किया है, वे भी ध्यान देने योग्य हैं :

दिल्लीपति बिनती करी दिखराबहु करमात ।

मुकरि गए बंदी किए कीन्हे कपि उत्पात ॥

बेगम को पट फारेऊ नगन भई सब बाम ।

हाहाकार मच्यौ महल पटको नृपहि घबाम ॥

मुनिहि मुकुत ततद्यन किए क्षमापराध कराय ।

बिदा कीन्ह सनमान जुत पीनस पै पधराय ॥

(मू० गा० च० ८०.८२)

इस प्रकार की किसी घटना का कोई उल्लेख अकबर के समय के इतिहासकार नहीं करते, फलतः यह घटना भी इतिहास-विरुद्ध जान पड़ती है ।

(अ) सं० १६५१ के ही लगभग, चरित-लेखक का कथन है, हमारे कवि से अयोध्या में भक्त हरिदास ने एक पद का संशोधन कराया :

हरिदास सुभक्त सुगीत रयो । तेहि मों कछु सन्ध असुद्ध भयो ।  
सुधराये सुनी पै न बोध भयो । तिसु कीर्तन में अवरोध भयो ।

(मू० गो० च० ८३)

भक्त हरिदास वृंदावन और निधुवन में रहा करते थे, और वहाँ उन्होंने ने एक संप्रदाय स्थापित किया था, जिस का नाम था टट्टी संप्रदाय ।<sup>१</sup> उन का सम्मान इतना बढ़ा हुआ था कि कहा जाता है कि एक बार अकबर ने स्वयं वेप बदल कर उन का दर्शन किया था;<sup>२</sup> और नाभादास जी का कथन है कि अनेक राजे उन के दर्शनार्थ उन के द्वार पर खड़े रहते थे :

नृपति द्वार ठाढ़े रहैं दरसन आसा जासु की ।

( भक्तमाल, दृष्य ९१ )

वह हमारे कवि से अवस्था में भी वृद्ध थे, क्योंकि कि यद्यपि उन का जन्म-काल निर्विवाद नहीं है, पर उन का रचना-काल सं० १६०७ के लगभग माना जाता है ।<sup>३</sup> इस लिए लेखक का यह उल्लेख भी ठीक नहीं जान पड़ता ।

(ड) चरित-लेखक कहता है कि सं० १६५१ के लगभग अयोध्या में कवि ने देव मुरारी और मलूकदास से भेंट की :

देव मुरारी भेंटि मित्रि सहित मलूकदास ।

पहुँचे काशी में रिपय किए अखंड निवास ॥

( मू० गा० च० १३ )

मलूकदास ने सं० १६३१ में जन्म ग्रहण किया था,<sup>४</sup> इस लिए सं० १६५१ के लगभग उन का अयोध्या में देव मुरारी नामक किन्हीं संत के साथ पाया जाना असम्भव नहीं कहा जा सकता । पर बीस वर्ष की अवस्था उन की, जैसी आर्थिक स्थिति वाले व्यक्ति के वैराग्य के लिए ठीक नहीं जान पड़ती ।

<sup>१</sup> मि० ब० वि०, भाग १, नो० ६४

<sup>२</sup> दण्डर स्पामसुंदर दास : दि० खो० रि० , “हरिदास जू को ग्रंथ” सं० १६०७  
सन् १९००, पृ० ३७ की रचना है

<sup>३</sup> दि० खो० रि० सन् १९०२ (पृ० ८०) <sup>४</sup> हीरालाल : दि० खो० रि० सन् १९१७-  
के अनुसार उन की प्रसिद्ध कृति १९१९, नो० १०९

वे जाति के रानी थे और घनाढ्य भी थे। कहा जाता है कि उन्होंने ने अपने गुरु के लिए, जो प्रयाग में रहते थे, अशक्तियों का एक तोड़ा गंगा जी में डाल दिया था, ताकि वह उन के गुरु को प्रयाग में मिल जावे।<sup>१</sup> यदि बीस वर्ष की अवस्था में घर घर छोड़ कर वह निकल पड़े होते, तो इस प्रकार के चमत्कार के लिए उन्हें कदाचित् अवसर न मिलता।

(ठ) चरित-लेखक कहता है कि सं० १६६६ में टोडर के देहावसान के अनंतर कवि ने उन की संपत्ति उन के दो लड़कों में बाँट दी :

सोरह सै उनहत्तरो माधव सिस त्रिधि धीर ।

पूरन आयू बाहकै टोडर तजे सरीर ॥

पाँच मास बीते परे तेरसि सुदी कुम्हार ।

युग सुत टोडर बोच मुनि बाँटि दिए घर बार ॥

(मू० गा० च० ८७, ८९)

टोडर के उत्तराधिकारियों के बीच उन की संपत्ति का जो बँटवारा हुआ था, उस का विवरण हमें उन के बँटवारे के उस पंचायतनामे में मिलता है जो इस समय काशिराज के यहाँ सुरक्षित है। उस में यह लिखा गया है कि बँटवारा “अनंदराम बिन टोडर बिन देवराय व कंधई बिन रामभद्र बिन टोडर मङ्गूर” के बीच में हुआ।<sup>२</sup> इस इबारत से स्पष्ट ज्ञात होता है कि बँटवारे के समय टोडर का केवल एक पुत्र जीवित था, और दूसरा पुत्र कुछ पूर्व ही मृत हो चुका था; दूसरा व्यक्ति जिस के साथ वह टोडर की संपत्ति का उत्तराधिकारी हुआ टोडर का पौत्र था। फलतः चरित-लेखक का यह कथन भी ठीक नहीं है।

(ड) चरित-लेखक कहता है कि सं० १६६६ में गंग की मृत्यु हुई :

झमा किये नहिं आप दिय रंगे सांति रस रंग ।

मारग में हाथी कियो मपदि गंग तनु भंग ॥

(मू० गा० च० ९२)

गंग के समय के बारे में कुछ दिनों पूर्व काफ़ी विवाद था, पर अब ऐसा नहीं है। इधर की खोजों में किन्हीं भीपति द्वारा किए हुए महाभारत के

१ प० रामचंद्र शुक्ल : ‘हिंदी साहित्य का इतिहास’, पृ० ९०

२ देखिए इस विषय में आगे चलकर दिया हुआ पंचायतनामे का चित्र

कर्ण पर्व का हिंदी अनुवाद प्राप्त हुआ है, जिस का रचना-काल सं० १७१६ है, और जिस में अनुवादक कहता है कि वह गंग का छोटा भाई है।<sup>१</sup> दो भाइयों के समयों में ५० वर्षों का—या उस से भी अधिक का क्या कि गंग की मृत्यु सं० १६६६ में कही जाती है और श्रीपति सं० १७१६ में एक ग्रन्थ लिख रहे थे—अंतर होगा ऐसा असम्भव जान पड़ता है। इस लिए चरित लेखक का यह उल्लेख भी ठीक नहीं जान पड़ता।

(द) चरित-लेखक कहता है कि सं० १६७० में रहीम कवि ने बरवै लिखे, और उन्हें हमारे कवि के पास भेजा :

कवि रहीम बरवै रचै पठए मुनिवर पाम ।

आपि तेहि सुंदर छंद में रचना कियो प्रकास ॥

(मू० गो० च० ९३)

इतिहास लेखकों का कथन है कि सं० १६६६ में रहीम दक्षिण भारत भेज दिए गए थे, और वहाँ से वे सं० १६७३ में वापस बुलाए गए।<sup>२</sup> यह बात असंगत भी जँचती है कि सुदूर दक्षिण से रहीम ने कतिपय बरवै की रचना कर के उन्हें हमारे कवि के पास भेजा हो। इस लिए चरित-लेखक का यह उल्लेख भी ठीक नहीं जँचता।

(श) चरित-लेखक कहता है कि सं० १६७० के ग्रंथ में जहाँगीर काशी आया, और उस ने हमारे कवि का दर्शन किया :

जहाँगीर आयो तहाँ सखर संघत भीत ।

धन धरती दीयो चहै गहै न गुनि बिपरीत ॥

(मू० गो० च० ९७)

जहाँगीर के शासन-काल का विस्तृत इतिहास हमें तत्कालीन इतिहास-कारों द्वारा लिखा हुआ मिलता है, पर उस में यह उल्लेख कहीं नहीं मिलता कि सं० १६७० में या उस के आस-पास जहाँगीर बनारस की ओर आया भी था। इस लिए लेखक का यह उल्लेख भी ठीक नहीं जँचता।

इस प्रकार यह दिखलाई पड़ेगा कि पंद्रह ऐंशे तिथियों और अन्य विस्तारों में से जिन का मिलान इतिहास से किया जा सकता है, अधिक से अधिक

<sup>१</sup> हि० गो० रि०, खंड १९२०-२१,

नो० १८५

<sup>२</sup> टॉल्टर बेनीप्रसाद : 'जहाँगीर'

पृ० २६८-७०

तीन ऐसे हैं जो असंभव नहीं कहे जा सकते—वे भी इतिहास सम्मत हैं यह नहीं कहा जा सकता—और शेष तो स्पष्ट ही इतिहास विरुद्ध जान पड़ते हैं।

(त) इस सिलसिले में हम चरित लेखक के एक और कथन पर भी विचार कर सकते हैं। वह लिखता है कि हमारे कवि ने सं० १६४६-५० में “विप्र संत” नामादास से भेंट की :

विप्र संत नामा सहित हरि दरसन के हेत ।

गए गोसाईं मुदिस मन मोहन-मदन निकेत ॥

( नू० गो० प० ७३ )

विचारणीय यह है कि नामादास क्या “विप्र संत” थे—उन की भेंट अवश्य असंभव नहीं कही जा सकती। उन के ‘भक्तमाल’ के प्रसिद्ध टीकाकार प्रियादास उन के संबंध में लिखते हैं कि वे हनुमान-वंशी थे :

हनुमान वंश ही मैं जनम प्रशंस जाओ

भयो रस हीन सो नवीन बात धारिये ।

( भ० टी० १२ )

हनुमान-वंशी ब्राह्मण कहीं देखने-सुनने में नहीं आते, और विभिन्न प्रांतों की जातियों के संबंध का जो साहित्य हमें मिलता है उस में हनुमान-वंशी ब्राह्मणों का कहीं उल्लेख भी नहीं हुआ है। रूपरत्ना जी अवश्य कहते हैं कि समय गुप्त रामदास हनुमान-वंशी ब्राह्मण थे।<sup>१</sup> पर मराठी साहित्य के किसी इतिहास में यह बात नहीं मिलती है। रूपरत्ना जी ने यह उल्लेख संभवतः किसी किंवदंती के आधार पर किया होगा, और इस किंवदंती की उत्पत्ति का कारण यह जान पड़ता है कि रामदास जी का शिष्य-संप्रदाय, कदाचित् उन की दास्य भाव की भक्ति के कारण, उन्हें मावृति का अवतार मानने लगा था, और अवतार-सर्वधी इस विश्वास का उल्लेख मराठी साहित्य के इतिहासकारों ने किया है।<sup>२</sup> फलतः, यह कहना कि नामादास जी “विप्र संत” थे, ठीक नहीं है। जनश्रुति यह है कि नामादास जी डोम थे।<sup>३</sup> देखना यह है कि “हनुमान-वंशी” और “डोम” में परस्पर कोई संगति है या नहीं।

<sup>१</sup> ‘भक्तमाल’, पृ० ४७

१९३९), पृ० ३२

<sup>२</sup> जी० सी० माटे : हिंदी अन्व मोहन

<sup>३</sup> मि० न० वि०, याग १, नो०

मराठी लिटरेचर, (सन् १९००—

१७९



कर्ण-पर्व का हिंदी अनुवाद प्राप्त हुआ है, जिस का रचना-काल सं० १७१६ है, और जिस में अनुवादक कहता है कि वह गंग का छोटा भाई है।<sup>१</sup> दो भाइयों के समयों में ५० वर्षों का—या उस से भी अधिक का क्यों कि गंग की मृत्यु सं० १६६६ में कही जाती है और श्रीपति सं० १७१६ में एक ग्रंथ लिख रहे थे—अंतर होना ऐसा असंभव जान पड़ता है। इस लिए चरित-लेखक का यह उल्लेख भी ठीक नहीं जान पड़ता।

(द) चरित-लेखक कहता है कि सं० १६७० में रहीम कवि ने बरवै लिखे, और उन्हें हमारे कवि के पास भेजा :

कवि रहीम बरवै रचै पठए सुनिवर पास ।

छवि लेहि सुंदर छंद में रचना कियो प्रकाश ॥

(मू० गो० प० ९३)

इतिहास-लेखकों का कथन है कि सं० १६६६ में रहीम दक्षिण भारत भेज दिए गए थे, और वहाँ से वे सं० १६७३ में वापस बुलाए गए।<sup>२</sup> यह बात असंगत सी जँचती है कि सुदूर दक्षिण से रहीम ने कतिपय बरवै की रचना कर के उन्हें हमारे कवि के पास भेजा हो। इस लिए चरित-लेखक का यह उल्लेख भी ठीक नहीं जँचता।

(ए) चरित-लेखक कहता है कि सं० १६७० के अंत में जहाँगीर काशी आया, और उस ने हमारे कवि का दर्शन किया :

जहाँगीर अमो तहाँ सत्तर संवत थीत ।

घन भरती दीबो-चहै गढ़े न गुनि विपरीत ॥

(मू० गो० प० ९७)

जहाँगीर के शासन-काल का विस्तृत इतिहास हमें तत्कालीन इतिहासकारों द्वारा लिखा हुआ मिलता है, पर उस में यह उल्लेख कहीं नहीं मिलता कि सं० १६७० में या उस के आस-पास जहाँगीर बनारस की ओर आया था। इस लिए लेखक का यह उल्लेख भी ठीक नहीं जँचता।

इस प्रकार यह दिखलाई पड़ेगा कि पंद्रह ऐसी तिथियाँ और अन्य विस्तारों में से जिन का मिलान इतिहास से किया जा सकता है, अधिक से अधिक

<sup>१</sup> दि० गो० रि०, सप् १९१०-२१,  
नो० १८५

<sup>२</sup> डॉक्टर वेनीमसुंदर : 'जहाँगीर'

पृ० २६-७०

तीन ऐसे हैं जो असंभव नहीं कहे जा सकते—वे भी इतिहास सम्मत हैं यह नहीं कहा जा सकता—और शेष तो स्पष्ट ही इतिहास-विरुद्ध जान पड़ते हैं।

(त) इस खिलखिल में हम चरित-लेखक के एक और कथन पर भी विचार कर सकते हैं। वह लिखता है कि हमारे कवि ने सं० १६४६-५० में “विप्र संत” नामादास से भेंट की :

विप्र संत नामा सहित हरि दरसन के हेत ।

गए गोसाईं मुदित मन मोहन-मदन निकेत ॥

(मू० गो० च० ७३)

विचारणीय यह है कि नामादास क्या “विप्र संत” थे—उन की भेंट अवश्य असंभव नहीं कही जा सकती। उन के ‘भक्तमाल’ के प्रसिद्ध टीकाकार प्रियादास उन के संबंध में लिखते हैं कि वे हनुमान-वंशी थे :

हनुमान वंश ही में जनम प्रगंस जाको

भयो धा हीन सो नवीन बात धारिये ।

(म० टी० १२)

हनुमान-वंशी ब्राह्मण कहीं देखने-सुनने में नहीं आते, और विभिन्न प्रातों की जातियों के संबंध का जो साहित्य हमें मिलता है उस में हनुमान-वंशी ब्राह्मणों का कहीं उल्लेख भी नहीं हुआ है। रूपफला जी अवश्य कहते हैं कि समर्थ गुरु रामदास हनुमान-वंशी ब्राह्मण थे।<sup>१</sup> पर मराठी साहित्य के किसी इतिहास में यह बात नहीं मिलती है। रूपफला जी ने यह उल्लेख संभवतः किसी किवंदती के आधार पर किया होगा, और इस किवंदती की उत्पत्ति का कारण यह जान पड़ता है कि रामदास जी का शिष्य-संप्रदाय, कदाचित् उन की दास्य भाव की भक्ति के कारण, उन्हें भावति का अवतार मानने लगा था, और अवतार-संबंधी इस विश्वास का उल्लेख मराठी साहित्य के इतिहासकारों ने किया है।<sup>२</sup> फलतः, यह कहना कि नामादास जी “विप्र संत” थे, ठीक नहीं है। जनश्रुति यह है कि नामादास जी डोम थे।<sup>३</sup> देखना यह है कि “हनुमान-वंशी” और “डोम” में परस्पर कोई संगति है या नहीं।

१ ‘भक्तमाल’, पृ० ४७

२ १९३९), पृ० ३२

३ जी० सो० भाटे : हिस्ट्री ऑफ़ मॉडर्न मराठी लिटरेचर, (सन् १९००—

३ मि० ब० वि०, भाग १, नो० १७९

भक्त लाखा के सबध में लिखते हुए नामादास कहते हैं :

सुरधुनी औघ संसर्ग तैं नाम बद्ध कुच्छित नरी ।

परमहंस ध्यानि में भयौ विमासी बानरी ॥

( भक्तमाल, छप्पय १०७ )

और उपर्युक्त छप्पय पर टीका करते हुए प्रियादास कहते हैं :

लाखा नाम भक्तताको बानरो बखान कियो

कहै जग डोम ताते मेरो सिरमौर है ।

( म० डा० ४२२ )

और वहाँ रूपरुला जी स्वतः यह कहते हैं<sup>१</sup> कि “वानर-वशी” का अर्थ “हनुमान-वशी” है, तब उन्हें “हनुमान-वशी” का आशय “डोम” लेने में क्यों कठिनाई होती है, यह बात तनिक समझ में नहीं आती ।

इस प्रसंग में हम कुछ और बातों की ओर भी ध्यान दे सकते हैं । डोम, ऐसा जान पड़ता है कि, पहले भारत की उन आदिम जातियों में से थे जो या तो भारत भर में फैली हुई थीं, या मूलतः जो उस के उत्तरी प्रांतों में निवास करती थीं, और जिन्हें आर्यों ने ही सुदूर दक्षिण की ओर भगा दिया—यह बात हमें उन के गोत्रों के नामों से ज्ञात होती है । यहीं तक नहीं, जय हम मद्रास प्रांत के डोमों के गोत्रों की नामावली देखते हैं तो हमें उस में “हनुमान” गोत्र भी मिल जाता है । स० १६४८ की जन-गणना में मद्रास प्रांत के डोमों की “ओडिया” उपजाति में नीचे लिखे गोत्रों का पाया जाना कहा गया है :<sup>२</sup> भाग (हि० बाघ), शालू (हि० भालू), नाग (हि० नाग), हनुमान (हि० हनुमान), कोचिपो (हि० कच्छप), बैंगरी (हि० मेढक), कुकरा (हि० कुक्कुर), सूर्य (हि० सूर्य), मत्स्य (हि० मत्स्य), और जैकोन्ड (हि० छिपकली) । इन डोमों के सबध में लिखते हुए जन गणनापत्र थी एन्च्० ए० स्टुअर्ट कहते हैं कि यह जाति बंगाल, बिहार तथा उत्तर-पश्चिमी प्रांत (अथ सयुक्त प्रांत) में पाई जाने वाली डोम जाति की एक शाखा जान पड़ती है; उन प्रांतों के डोमों की तरह यह लोग भी घृणा की दृष्टि से देखे जाते हैं, क्योंकि यह गो मांस मुअर का मांस, चोड़े का मांस, चूहे और स्वाभाविक मृत्यु से भी मरे हुए

<sup>१</sup> ‘भक्तमाल’, पृ० १७५

<sup>२</sup> ई० बर्टन ॥ ‘कार्ट्स पेंड ट्रारम्स अन्ड सदर्न इण्डिया’, भिस्ड २, पृ० १७६

जीवों का मांस खाया करते हैं, और उन्हीं की भाँति यह भी चांडाल और पेरिया समझे जाते हैं; यह डोम कपड़ा बुनते हैं, और वह कम्मल भी जिसे पहाड़ के लोग पहिनते हैं; किंतु, मैदान के पेरियों की भाँति, यह मजदूरी भी करते हैं और भंगी का पेशा भी करते हैं।<sup>१</sup>

डोमों की ही तरह की एक और जाति मद्रास अहाते में पाई जाती है, जिस का नाम “मेदारा” है। इस जाति के गोत्रों के नाम में भी “हनुमान” मिलता है। इस के कुछ विशेष उल्लेखयोग्य गोत्रों के नाम इस प्रकार बताए गए हैं: हनुमंत (हिं० हनुमान), पूली (हिं० बाप), घंगरीलू (हिं० पानी), अविस् (वृक्ष-विशेष), रीला (वृक्ष-विशेष), शेपाई (हिं० नाग), शोम्नादि (हिं० मत्स्य), विनायक (हिं० विनायक), काशी (हिं० काशी), मोदुगा (वृक्ष-विशेष ?) और कोविल (कोयल)<sup>२</sup>, और कहा गया है कि यह जाति तेलुगू, कनारी, उड़िया और तामिल प्रदेशों में बाँस की चीज़ें, टोकरियाँ, पालने, चढाईयाँ, संदूक, छाते, और टट्टियाँ बनाती है।<sup>३</sup>

उपर्युक्त बातों पर ध्यान देने पर हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि नामादास जी कदाचित् उस हनुमान-गोत्र के डोम थे जो सत्रहवीं शताब्दी में कुछ न कुछ संभवतः उत्तरी भारत में भी पाए जाते थे; अथवा यह भी असंभव नहीं कि वे दक्षिण के हनुमान-गोत्रीय डोमों या मेदारों की सतान रहे हों, और बाल्यावस्था में ही किसी प्रकार राजस्थान के उस भाग में भटकते-भटकते आ गए हों जहाँ कृष्णदास पयाहारी और अग्रदास ने उन्हें पाया हो।<sup>४</sup> इस दशा में यह मानना अत्यंत कठिन हो जाता है कि नामादास “विप्र संत” थे।

१७. अब हम तीसरे प्रकार की तिथियों और अन्य विस्तारों पर विचार कर सकते हैं। यहाँ हम यह देखते हैं कि ग्रंथों की जो तिथियाँ चरित-लेखक देता है, और उन की जो तिथियाँ हमें स्वतंत्र अध्ययन से ज्ञात होती हैं, दोनों में विचारणीय अंतर है। ग्रंथों की रचना-तिथियों के संबंध में स्वतंत्रतापूर्वक विचार इसी पुस्तक में आगे किया गया है<sup>५</sup>। नीचे केवल चरित-लेखक द्वारा दिए हुए काल-क्रम से रचनाओं का उल्लेख किया जाता है, और उसी के

<sup>१</sup> वही, पृ० १७३

<sup>३</sup> वही, पृ० ५२

<sup>२</sup> हिं० शब्दार्थ: फास्ट्स ऐन्ड ड्राइम्स अक् सदर्न इंडिया, जिल्द ५, पृ० ५४

<sup>४</sup> प्रियादास: भं० टी० १२

<sup>५</sup> देखिए भागे अध्याय ५



किया है, जैसे 'रामाज्ञा प्रश्न' और 'पार्वती-मंगल' की तिथियाँ देने में, उन के सबध में चरित लेखक घोखा खा गया है। इस बात पर ध्यान देने से यह स्पष्ट ज्ञात होता है कि लेखक को वस्तु तिथि का ज्ञान न था।

१८. सच्चेप में, हम देखते हैं कि ऐसी तिथियाँ जिन की गणना की जा सकती है चरित में सात हैं, और इन सात में से पाँच तिथियाँ गणना से शुद्ध उत्तरती हैं, ऐसी तिथियाँ जिन का मिलान इतिहास से हो सकता है पंद्रह हैं, और इन में से केवल तीन ऐसी हैं जो ठीक हो सकती हैं, शेष असंभव जान पड़ती हैं, और, ऐसी तिथियों में से जा कवि की रचनाओं के लिए दी हुई हैं, और जिन की संख्या चौदह है, केवल दो ठीक हैं, और वह भी इस लिए कि साधारण से साधारण समझ का लेखक भी उन के सबध में भूल नहीं कर सकता था, और शेष उन तिथियों से जरा भी मेल नहीं खाती जो हम स्वतंत्र अध्ययन से पाते हैं। ऐसी दशा में हमारे लिए यह असंभव हो जाता है कि हम उपर्युक्त चरित पर विश्वास करें। जा तिथियाँ गणना से शुद्ध उत्तरती हैं, उन के सबध में यह अनुमान किया जा सकता है कि उन का समावेश गणना के अनंतर किया गया है, और गणना से शुद्ध पर अन्यथा मनमानी तिथियाँ देना कठिन नहीं है कदाचित् यह बतलाने की आवश्यकता नहीं है।

१९. एक बात और है जिस की ओर ध्यान आकर्षित करना आवश्यक होगा. उपर्युक्त 'गोसाईं चरित्र' और इस 'मूल गोसाईं-चरित के बीच में एक गहरी समानता है। दोनों ही ग्रंथ प्रारंभ के कुछ छंदों को छोड़ कर मूल रूप में एक ही हैं, यह दोनों की पारस्परिक तुलना के अनंतर स्पष्ट हो जाता है। यस्तुतः उस दावे के अनंतर जिस में दोनों के लेखक रामदर्शन प्रसाद का वर्णन करते हैं, कवि के जीवन की ऐसी कोई भी घटना नहीं मिलती जिसे दोनों में स्थान न मिलता हो। उल्लेखयोग्य अंतर यदि कोई है तो यही कि 'मूल गोसाईं चरित' प्रत्येक घटना के लिए तिथि देता है, और समस्त प्रसंगों का वर्णन एक तिथि क्रम से करता है, और 'गोसाईं-चरित्र' किसी भी घटना के लिए कोई तिथि नहीं देता है, और प्रसंगों के तारतम्य में 'मूल गोसाईं चरित' से कदा मेढ़ रखता है। साम्य केवल यहीं तक सीमित नहीं है. बरन् इन

भी करते हैं। नीचे लिखा दोहा<sup>१</sup> तो एक साधारण पाठ-भेद के साथ दोनों ही में मिलता है :

श्री हनुमंत प्रसां यह विमल चरित विस्तार ।

लहेउ गोसाईं दरस रस बिदित सकल संसार ॥

उपर्युक्त पाठ 'मूल गोसाईं-चरित' का है, 'गोसाईं-चरित्र' में केवल 'यह विमल' के स्थान पर 'शुभ प्रथम' पाठ मिलता है, शेष सामान्य है। जिन्हें हस्तलिखित प्रतियों के पाठों का थोड़ा भी अनुभव है, वह जानते हैं कि इस प्रकार के पाठांतर एक ही ग्रंथ की विभिन्न प्रतियों में बहुधा मिला करते हैं। फलतः यह अंतर नगण्य है।

२० इन समस्त बातों पर ध्यान देने पर यह जान पड़ता है कि तीन बातों में से एक ही बात हो सकती है : या तो मवानीदास ने अपने 'गोसाईं चरित्र' के लिए 'मूल गोसाईं-चरित' से सामग्री प्राप्त की, या 'मूल गोसाईं-चरित' के लेखक ने उस के लिए 'गोसाईं चरित्र' से सामग्री प्राप्त की, या दोनों ने ही किसी तीसरे सामान्य उद्गम-स्थान से अपने अपने लिए सामग्री प्राप्त की। इस में सम्भावना दूसरे और तीसरे की ही विशेष जात होती है, पहले की बहुत कम, क्योंकि कि एक तो हम देखते हैं कि 'मूल गोसाईं-चरित' में कहीं-कहीं ऐसी शब्दावली भी व्यवहृत हुई है जो आधुनिक जान पड़ती है :

कहि भावि मलाइ प्रसान्त किये ।

(मू० गो० च० १०)

बहु शुद्ध बरष लुवा मन पू ।

(मू० गो० च० १२)

विद्वान महान बनाउब पू ।

(मू० गो० च० १२)

कन बस चले मेसाथ ज्यों ।

(मू० गो० च० १७)

शुनि सुने मलयम् शिष्यम् सुन्दरम् ।

(मू० गो० च० ४८)

दूसरे, यदि 'गोसाईं-चरित्र' के लेखक ने अपनी रचना के लिए सामग्री 'मूल-

गोसाई-चरित' से प्राप्त की होती तो वह अनावश्यक रूप से तिथियों को निकाल क्यों देता, और उन का सम्यक् निर्वाह प्रसंगों के तारतम्य में क्यों न करता? इस निष्कर्ष के प्रकाश में 'मूल गोसाई-चरित' सं० १६८७—या उस के आस पास की भी—रचना नहीं जान पड़ती। अतः अपने कवि का जीवन-वृत्त प्रस्तुत करने में हम कहाँ तक उस को आधार मान सकते हैं, कदाचित् यह कहने की आवश्यकता नहीं है।

### ३ तुलसी-चरित

२१. एक और इसी प्रकार का जीवन-वृत्त है जिस का उल्लेख प्रस्तुत प्रसंग में किया जा सकता है : वह है 'तुलसी-चरित'। रघुवरदास-रचित 'तुलसी-चरित' 'मर्यादा' में अंशतः प्रकाशित होने के अन्तर तुलसीदास के जीवन-वृत्त का अध्ययन करने वालों द्वारा प्रायः पढ़ा गया। पर उस के संबंध में विद्वानों की एक ही धारणा है, और वह यह है कि 'तुलसी-चरित' पर हमारे महाकवि के जीवन-वृत्त के लिए विश्वास नहीं किया जा सकता।<sup>१</sup> प्रस्तुत लेखक ने भी उस के प्रकाशित अंश को देता है, और उसे विद्वानों के इस निष्कर्ष से सर्वथा मतैक्य है।<sup>२</sup> कोई नवीन बात उसे इस संबंध में नहीं कहनी है, इस लिए उसकी परीक्षा की वह यहाँ पर कोई आवश्यकता नहीं समझता है।

### ४ तुलसी साहिब लिखित आत्म-चरित

२२. यहाँ हम अपने कवि के एक ऐसे जीवन-वृत्त पर विचार करेंगे जिस की अब तक सर्वथा उपेक्षा की गई है : यह है तुलसी साहिब द्वारा लिखे वाले (सं० १८२०-१९००) लिखित और 'पट रामायण' में संकलित उन के पूर्व-जन्म की आत्म-कथा,<sup>३</sup> जिस में वे अपने को गोस्वामी तुलसीदास हुआ बताते हैं। इस कल्पित आत्म-चरित पर अभी तक गंभीरतापूर्वक विचार नहीं किया गया है, इस लिए पहले उस के विषयानुक्रम की जानकारी उपादेय होगी। तुलसी साहिब कहते हैं कि उस जन्म में उन्होंने इस प्रकार चरित्र किया था :

<sup>१</sup> उदाहरणार्थ, 'हिंदी नवरत्न', पृ० ७२, खंड, पृ० १०-१७

७३, तथा 'तुलसी-ग्रन्थावली' तृतीय २ देखिए ऊपर पृ० १०

<sup>३</sup> पृ० ४१५-४१८



(अ) वह राजापुर में उत्पन्न हुए थे। यह राजापुर यमुना के किनारे बुंदेलखंड प्रांत में चित्रकूट से दस कोस की दूरी पर बसा हुआ है।

(आ) सं० १५८६, भाद्रपद शुक्ला ११, मंगलवार को उन्होंने जन्म ग्रहण किया था।

(इ) एक कुलीन कान्यकुब्ज ब्राह्मण कुल में उन का जन्म हुआ था।

(ई) यद्यपि वह अपनी स्त्री से अत्यधिक प्रेम करते थे, फिर भी साधु-संग किया करते थे।

(उ) सं० १६१४, आषाढ शुक्ला ६ को उन्हें ज्ञानोदय हुआ।

(ऊ) हृदय में निवास करने वाले गुरु (ईश्वर) ने स्वतः उन का पथ-प्रदर्शन किया, किसी देहधारी गुरु ने नहीं।

(ए) राजापुर में एक अहीर था, जिसका नाम हिरदै था। राजापुर में वह किसी के यहाँ नौकरी में था। वह उन के पास नित्य आया करता था। फलतः उन का उस पर प्रगाढ़ स्नेह हो गया था। एक बार वह काशी गया, और वहाँ से वह लौट न पाया। वह अपने प्रगाढ़ स्नेह के कारण उससे मिलने काशी गए। काशी वह सं० १६१५, चैत्र १२, मंगलवार को पहुँचे, और फिर वहीं रहने लगे।

(ऐ) सं० १६१६, कार्तिक कृष्णा ५ को पलकराम नामक एक नानक-पंथी साधु उन से मिलने वहाँ आए।

(ओ) उन्होंने सं० १६१८, भाद्रपद शुक्ला ११, मंगलवार को 'षट् रामायण' की रचना प्रारंभ की। 'षट् रामायण' के प्रकाशित होने पर उन को एक बड़े विरोध का सामना करना पड़ा, इस लिए उन्होंने उसे छिपा दिया।

(औ) सं० १६३१ में उन्होंने 'रामचरित मानस' की रचना की, जो सभी को समान रूप से प्रिय हुआ।

(अं) अंत में, सं० १६८०, आषाढ शुक्ला ७ को वरुणा के तट पर उन्होंने शरीर छोड़ा।

२३. ऊपर के विषयानुक्रम से ज्ञात होगा कि आत्म-चरित में सात-तिथियों का उल्लेख होता है, किंतु कठिनाई यह है कि उन में से तीन के अतिरिक्त अन्यो के दिन या और कोई ऐसे विस्तार नहीं दिए गए हैं कि गणना से उन की शुद्धता की परीक्षा की जा सके। वे तीन तिथियाँ, जिन की शुद्धता इस प्रकार जाँची जा सकती है, निम्नलिखित हैं :

(क) जन्म-तिथि : सं० १५८६, भाद्रपद शुक्ला ११, मंगलवार ।

(ख) काशी-आगमन-तिथि : सं० १६१५, चैत्र १२, मंगलवार । और,

(ग) 'घट रामायण' के रचनारंभ की तिथि : सं० १६१८, भाद्रपद शुक्ला ११, मंगलवार ।

गणना के अनंतर यह ज्ञात होता है कि (क) विगत-संवत्-वर्ष-प्रणाली पर शुद्ध है, (ख) न विगत-संवत्-वर्ष-प्रणाली पर शुद्ध है, न वर्त्तमान-संवत्-वर्ष-प्रणाली पर, न शुक्र पक्ष में और न कृष्ण पक्ष में, और (ग) भी न तो विगत-वर्ष-प्रणाली पर शुद्ध है और न वर्त्तमान-संवत्-वर्ष-प्रणाली पर।<sup>१</sup> लेखक किन्हीं ऐतिहासिक व्यक्तियों और उन से संबंध रखने वाली तिथियों का उल्लेख नहीं करता । और, हमारे कवि के ग्रंथों में से केवल एक का उल्लेख करता है—और उस की रचना-तिथि भी वह देता है—वह है 'रामचरित-मानस' । उस की रचना-तिथि वह ठीक ही देता है, पर इस में वह कोई मूल कर भी नहीं सकता था, क्यों कि हमारे कवि ने ग्रंथ में स्वतः उस की रचना-तिथि का स्पष्ट उल्लेख किया है ।

२४. ऐसी दशा में उपर्युक्त आत्म-चरित कहाँ तक हमारे कवि के जीवन-वृत्त के लिए प्रामाणिक साधन हो सकता है, यह तनिक भी निश्चय पूर्वक कहना कठिन है । अधिक से अधिक हम इतना ही कह सकते हैं कि उस में हमारे कवि के जीवन-वृत्त से संबंध रखने वाली कुछ अमूल्य किंवदंतियों और जनभूतियों का इतना पुराना संकलन है कि उस से पुराना संकलन हमें अन्यत्र नहीं मिलता । पर इस बात से इन्कार नहीं किया जा सकता कि लेखक ने इस में कुछ बेजोड़ मनमानी का भी समावेश कर दिया है ; अपने 'घट रामायण' का संबंध हमारे कवि के साथ स्थापित करना उस की इसी प्रकार की मनमानी है ।

### भक्तमाल

२५. हमारे कवि के समकालीन लेखकों और कवियों में से निर्विवाद रूप से प्रमाण रूप में मान्य एक नाभादास ही ऐसे हैं जो हमारे कवि का उल्लेख करते हैं ।<sup>२</sup> पर जो कुछ आप हमारे कवि की प्रशंसा में लिखते हैं, उस से

हमारे कवि के जीवन वृत्त पर कोई महत्वपूर्ण प्रकाश नहीं पड़ता। आप उक्त उल्लेख में पाठक का ध्यान केवल तीन बातों की ओर आकर्षित करते हैं:

॥ (क) तुलसीदास उन वाल्मीकि के अवतार हैं जिन्होंने 'रामायण' की रचना की है, और उन्हीं की भाँति इन्होंने भी मंगवान की लीला का गान किया है।

(ख) यह ग्रहर्निशि राम चरण रस में मग्न रहते हैं। और,

(ग) सच्चित्तिरूपी समुद्र के सतरण के लिए इन्होंने ने रूप की सुगम नौका प्रस्तुत की है। —

यह स्पष्ट ही है कि पहली से हमारी कोई ज्ञान वृद्धि नहीं होती। उस से अधिक से अधिक हम यह परिणाम निकाल सकते हैं कि जिस रामच नाभादास जी ने यह लिखा, उस समय 'मानस' इतना लोक-प्रिय हो चुका था कि वह सफलतापूर्वक वाल्मीकि के 'रामायण' का स्थानापन्न होने लगा था। दूसरी बात जो कही गई है यह तो कवि की एक सर्वविदित विशेषता है। तीसरी बात केवल उस को निर्गुणवादी सखों से अलग करती है। इस प्रकार नाभादास जी हमारे कवि के जीवन वृत्त संबंधी विवाद प्रस्त प्रश्नों पर कोई प्रकाश नहीं डालते हैं, यह स्पष्ट ही है।

### — प्रियादास कृत टीका

२६. प्रियादास ने 'भक्तमाल' के उपर्युक्त उल्लेख पर टीका के रूप में जिन ग्यारह छंदों की रचना की है, उन की रूपरेखा निम्नलिखित है—  
सख्याएँ टीका की हैं :

(५०८) हमारा कवि अपनी स्त्री से अत्यधिक प्रेम करता है, उस की मत्सर्गता से उत्तेजित हो कर विरागी होता है और यह काशी चला जाता है।

(५०९) काशी में वह एक प्रेत की प्रसन्न कर के हनुमान की प्राप्ति करता है।

(५१०) उन के द्वारा उसे राम दर्शन होता है।

(५११) एक हत्यारा राम का नाम लेता हुआ आता है, हमारा कवि उस के साथ भोजन करता है, और काशी के पंडित उस से इस के लिए जवाब तलाश करते हैं।

(५१२) वह शिव के नदी को भोजन करा कर उन का समाधान करता है।

(५१३) चोर उस के स्थान पर चोरी करने आते हैं, और उन्हें वहाँ पहरेदारों के रूप में राम-लक्ष्मण के दर्शन होते हैं।

(५१४) हमारा कवि एक मृतक व्यक्ति को जीवित करता है।

(५१५) यह सुन कर बादशाह हमारे कवि को बुला भेजता है, और उस से करामात दिखाने को कहता है।

(५१६) हन्कार करने पर हमारा कवि बदी किया जाता है। पर जब वह हनुमान की प्रार्थना करता है, तब बदर प्रकट होकर किले में उत्पात करते हैं।

(५१७) वह मुक्त कर दिया जाता है। बादशाह से यह किला छोड़ देने के लिए कहता है। बापसी में यह वृंदावन होता हुआ आता है, और वहाँ नाभादास से उस की भेंट होती है।

(५१८) वहाँ पर वह मदन गोपाल की मूर्ति को राम-मूर्ति में परिवर्तित करता है।

प्रियादास की टीकाओं को पढ़ने पर साधारणतः यह जान पड़ता है कि वह पाठक के हृदय में केवल एक बात भली भाँति बैठा देना चाहते हैं, और वह यह है कि जैसे ही कोई प्राणी सासारिक जीवन से विरक्त हो कर परमार्थ-साधन में दत्त-चित्त होता है, उस का जीवन अनिवार्य रूप से अलौकिक हो जाता है, और असभावनाओं को समय कर दिखाना ही उस के जीवन का एकमात्र कार्य रह जाता है। फलतः अधिक से अधिक हम इतना कर सकते हैं कि हमारे कवि के गार्हस्थ्य-जीवन का जो चित्र प्रियादास उपस्थित करते हैं उस की अवहेलना न करें। शेष विवरण तो यह स्पष्ट ही है कि हमारे काम का नहीं है।

### दो सौ भावन वैष्णवन की वार्ता

२७. 'दो सौ भावन वैष्णवन की वार्ता' में उल्लिखित नंददास की वार्ता में भी हमारे कवि के सबध में कुछ बातें की गई हैं। उनका सारांश यह है: 'तुलसीदास नंददास के बड़े भाई थे, तुलसीदास राम-भक्त थे और नंददास वृष्ण-भक्त; तुलसीदास ने भाषा में 'रामायण' की है, पर अयोध्या छोड़ कर काशी

में रहते थे; तुलसीदास एक बार ब्रज गए और वहाँ गोवर्धन पर नंददास से मिले; नंददास उन्हें श्रीनाथ जी के मंदिर में लिवा ले गए और वहाँ पर उन्होंने ने यह चमत्कार देखा कि नंददास जी की प्रार्थना पर श्रीनाथ जी की मूर्ति राममूर्ति में परिवर्तित हो गई; तुलसीदास और नंददास वहाँ से गोकुल आए, और वहाँ उन्होंने ने गोसाईं विठ्ठलनाथ जी के दर्शन किए; नंददास ने गोसाईं जी को प्रणाम किया, किंतु तुलसीदास ने नहीं किया, और साथ ही उन्होंने ने नंददास से यह कहा कि वे गोसाईं जी को तभी प्रणाम करेंगे जब वही चमत्कार वह वहाँ भी देखेंगे जो उन्हें श्रीनाथ जी के दर्शन के समय दिखाई पड़ा था; नंददास ने गोसाईं जी से फलतः यह निवेदन किया कि वह तुलसीदास को रामरूप के दर्शन करावें; नंददास की यह प्रार्थना स्वीकार कर के गोस्वामी जी ने अपने पुत्र खनुनाथ तथा उन की स्त्री में तुलसीदास को राम-जानकी के दर्शन कराए; इस स्वरूप को तुलसीदास ने नमस्कार किया और इस अवसर पर एक गीत की रचना की, जिस की पहली पंक्ति यह है :

वरनों अवधि गोकुल गाम ।<sup>१</sup>

२८. कुछ लोगों का कथन है कि 'दो सौ यावन वार्ता' गोकुलनाथ जी की रचना है, और गोकुलनाथ जी तुलसीदास के सम-सामयिक थे, इस लिए जो कुछ भी 'दो सौ यावन वार्ता' में तुलसीदास के संबंध में कहा गया है वह सब प्रामाणिक माना जाना चाहिए ।<sup>२</sup> किंतु यह भली भाँति सिद्ध हो चुका है कि 'दो सौ यावन वार्ता' का लेखक 'चौरासी वार्ता' के लेखक से भिन्न है, और गोकुलनाथ जी (जन्म सं० १६०८ वि० के लगभग <sup>३</sup>) की कृति तो यह हो नहीं सकती, क्योंकि इस में सं० १७३६ वि० तक की घटनाओं के उल्लेख आते हैं । फलतः हमें यहाँ इतना ही देखना है कि यह अपने समय के अन्य वार्ता-ग्रंथों से—विशेष कर के 'भक्तमाल' पर प्रियादास की 'टीका' (रचना-काल सं० १७६६) से—कहाँ तक भिन्न है ।

<sup>१</sup> यह ध्यान देने योग्य है कि उल्लिखित गीत कवि की प्रशिक्षित रचनाओं में नहीं मिलता

श्यामचरित मानस की भूमिका' पृ० ७४-७७

<sup>३</sup> देखिए ऊपर पृ० ४३

<sup>२</sup> गोविंद वल्लभ शास्त्री: 'माधुरी', वर्ष ८, भाग १, पृ० ६०७; रामनरेश त्रिपाठी :

<sup>४</sup> डॉक्टर धीरेन्द्र वर्मा : 'हिंदुस्तानी' सन् १९३२, पृ० १८३

२६. प्रियादास की टीका से इस ग्रंथ का तुलनात्मक अध्ययन करने पर धारणा यह होती है कि दोनों रचनाएँ अत्यंत सन्निकट रूप में परस्पर संबद्ध हैं। इस स्थान पर दोनों का सविस्तर तुलनात्मक अध्ययन संभव नहीं है, इस लिए दोनों से थोड़ी सी बातों को ले कर ही विचार करना समीचीन होगा। प्रियादास की टीका<sup>१</sup> और 'दो सौ बावन बातों'<sup>२</sup> में रानी रत्नावती का जो आख्यान दिया गया है, वह इस प्रकार है—केवल सुनिधा के लिए उसे हम ने समानार्थी दुकड़ों में बाँट दिया है :

मानसिंह साकौ छोटी भाई माधोसिंह साकी  
जानौ तिया जाको पात लै इहाँ बलानिये ।  
बिग जो रवासिन सो स्वासनि भरत नाम  
रदति जदित प्रेम रानी उर आनिये ।  
नवल किशोर कभूँ नंद के किशोर कभूँ  
बृंदावन चंद्र कहि आसैं भरि पानिये ।  
सुनत बिकल भाई सुनिये की चाह भाई  
रीति यह नई कहूँ प्रीति पहचानिये ॥

“सो रत्नावती आमेर रहेती हती। मानसिंह राजा के भाई माधोसिंह की राणी हती। सो या रत्नावती के पास रवासनी रहेती। सो रवासनी श्री गुसाई जी की सेवक हती। अनन्य वैष्णव हती। जत्र या रवासिनी जुँ जैभाई आवती छीक आवती जो कछु विस्मय जैसो होतो तत्र वे रवासनी श्रीकृष्ण संबधी भगवान के नाम लेती। कबहुँ नंदकिशोर कबहुँ नंदकुमार कबहुँ बृंदावनचंद, कबहुँ गोकुलचंद, कबहुँ यशोदानंद ऐसे नाम लेने रवासिनी के नेत्र में जल भरी आवतो। ऐसे क्षण-क्षण में होया करे। तब रवासिनी कुं रत्नावती राणी ने देखी।”

भार, पार कहै कहा कहै उर गहै मेरो  
बहै दग नीर हो शरीर सुधि गई है ।  
पूछौ मत बात सुख करो दिन रात यह  
सहै निज गात रागी राधु कृपा गई है ।

अति उत्कण्ठ देखि कसौ सो बियोप सब  
 रसिक नरेसनि की बानी कहि दर्ई है ।  
 दहज छुटाई और सिराने लै बैठाई बाहि  
 गुरु बुद्धि आई यह जानी रीति नई है ॥

“तब रत्नावती राणी बोली जो तुम घड़ी-घड़ी कहा नाम लेउ हो ।  
 और वसु तुमारे नेन भर आनें हैं । और शरीर की शुद्धी भूल जावो हो ।  
 तब बा लबासनी ने कही ये मार्ग तो ताप क्लेश को है तुम सुखी लोक  
 यामें काहे कु पड़ो हो । तब बा राणी ने बहुत आग्रह कियो । तब बा  
 लबासनी ने कही जो परम भगवदीय जो स्नेही हैं बिनकी कृपा होवे तब  
 बिरह उत्पन्न होवे है । तब ये शरीर ये दुःख सहि सके । बिरह दुःख तब  
 सजो जाय । तब राणी ने कसौ जो तुम मोकुं समझावो तो तुम कहो तैसो  
 करूंगी । तब बा लबासनी ने पुष्टिमार्ग की रीति बताई । तब बा राणी ने  
 बा लबासनी सु देखल छुड़ाये के भगवन्नाम सुनायवे करो ऐसे ठराव कर  
 दियो ।”

निसि दिन सुन्यौ करै देखिबे को अरबारे  
 बेखे कैमें जात जलजात दग भरे हैं ।  
 कहुक उपाय कीजै मोहन दिखाय दीजै  
 तब ही तौ जीजै ये तौ आनि उर अरे हैं ।  
 वरसन • दूर राज छोड़ैं लोटे धूर पे  
 न पावैं छबि पूर एक प्रेम धस करे हैं ।  
 करौ हरिसेवा भरि भाव धरि मेवा  
 पक्वान रसखान बै बखान मन धरे हैं ।

“तब बा लबासनी आखो दिवस बा राणी कुं पुष्टिमार्गीय भावत्स्वरूप  
 और गुरु को स्वरूप औ वैष्णव को स्वरूप समुझायो करे । फेर कोई दिन श्री  
 गुसाई जी उहाँ पधारे । तब रत्नावती राणी सेवक भई । तब रत्नावती को बेटा  
 प्रेमसिंधु हता वाकुं सेवक करायो ।”

इंद्र नीलमणि रूप प्रगट सरूप कियो  
 लियौ वहै भाव यों सुभाव मिनि चली है ।  
 नाना बिधि राग भोग लाद को प्रयोग जामैं  
 जामिनी सुपन जोग भई रंग रली है ।

करत सिंगार धुवि सागर न बार पार

रहत निहारि वाही माधुरी सों पली है ।

कोटिक उपाय करै जोग जज्ञ पार परै

ए ऐ नहीं पावै यह दूर प्रेम रली है ॥

“तब इद्रनील मणि को श्याम स्वरूप सिद्ध कराय के पुष्टि कराय के सेवा करन लगी । तब धीरे-धीरे भाव बटुवे लग्यो । अनेक प्रकार की सामग्री और पकवान भोग धरे । और भी ठाकुर जी कुं लाइ लड़ावे और शृंगार करते भगवत्स्वरूप में निमग्न होव जाय । अग अग में माधुर्यता भराय गई ।”

देख्योई चहति तऊ कहति उपाय कहा

अहो चाह बात कही कौन कौ सुनाइये ।

कहो नू बनावौ द्विग महल के और एक

चौकी लै बैठावो चहुँ ओर समुझाइये ।

आवैं हरि प्यारे तिनहैं लावैं से छिवाय इहाँ

रहैं ते धुवाय पाँव रुचि उपजाइये ।

नाना बिधि पाक सामा आगे आनि धरैं आप

बारि चिक देखो स्वास दगनि लपटाइये ॥

“तब बाएनासनी खुं पछी जो प्रकट स्वरूप के से मिले तब बाएनासनी ने कही जो ये मेरेल के पास एक दूसरो मेहेल बनाओ और बा में वैष्णव आयके उतरे तब वैष्णवन को आप प्रसाद लेवावैं तब भी ठाकुर जी प्रगट होय के दर्शन देवें । तब भगवत्कृपा संपूर्ण होवे ।”

आवैं हरि प्यारे साधु सेवा करि टारैं दिन

किहू पाव धारैं जिन्हें प्रज-भूमि प्यारिये ।

जुगल किसोर गारैं नैननि बहारैं नीर

हैं गई अघीर रूप दगनि निहारिये ।

पूछी बा सुवासी सों ॥ रानी कौन चंग जाके

इतनो अटक संग संग सुख मारिये ।

चली उठि हाय गझी रसो नहीं जात अहो

सहो दुख छाज बड़ी तनक बिचारिये ॥

“तब दूसरो मेहेल करायो और गाम बहार चौकी बैठाई और जो वैष्णव प्रज-आना जाय विनकुं लाय के मेहेल में उतारे और महाप्रसाद सब



अनसखड़ी को वैष्णवन के लीयें पठाय देवे । और वैष्णव लेवें तब रानी चिक डारि के पड़दा म बैठ के वैष्णवन के दर्शन करती । एक दिन वैष्णव की मडली में श्री ठाकुर जी के दर्शन वाकुं भये । तब खवासनी सुं कहे के राणी पडदा छोड़ के बहार निकस के मडली में जाय बैठी ।”

देख्यो मैं बिचारि हरिरूप रस सार साको

कीजिये अहार साज कानि नीकें टारिये ।

रोकत उतरि आई जहाँ साधु सुखदाई

जानि कपटाई पाँव धिनती लै धारिये ।

संतनि जिमायये को निज कर अभिलाप

लाख लाख मोतिनि सों कैसे कै उचारिये ।

आशा जोइ दोजै सोइ कीजे सुख वाही मैं तु

प्रीति अवगाही कही करो छाती ध्यारिये ॥

“और हाथ जोड़ के वैष्णवन कूं भगवत्स्मरण करे और वीनती करी जो मेरे मन में बहुत दिन से अभिलाष लगी रही है जो तुम प्रसन्न होय के आशा हो तो मैं हाथन सुं वैष्णवन कूं प्रसाद धरूँ । तब वैष्णवन ने हाँ कही ।”

प्रेम मैं न नेम हेम थार लै उमगि चली

चली दग धार सो परोसि कै जियाये हैं ।

भीजि गए साधु नेह सागर अगाध देखि

नैननि निमेष तजी भये मन भाये हैं ।

चंदन लगाय आनि बीरीऊ खवाय स्याम

चरचा चलाय चलरूप सरसाये हैं ।

भूम परी गाँव रूमि आये सब देखिबे को

देखि नृप पास लिखि मानस पठाये हैं ॥

“तब सोना को थार ले के सब वैष्णवन कूं परोस के और महाप्रसाद लिवायो । और चंदन लगायो । और बीड़ी खवाई । तब भगवद्भार्ता करने लगी । सो बहुत आनंद भयो । तब गाम में खबर परी राणी पडदा छोड़ के बहार आई है । तब आखो गाम देखवे आयो और गाम में खूब धामधुम मची । तब राजा कहुँ दूसरे गाम गयो हतो । तब राजा के दिवान ने पत्र लिख के मनुष्य पठायो ।”

भावना सचाई वही सोमा लै दिखाई फूल

माल पहिराई रचि टीको लागे प्यारे हैं ।

भौन ते निकसि घाए मानो खंम फारि आये

बिमुख समूह ततकाल मारि बारे हैं ॥

“तब वो खवासनी बैठी हती और राखी श्री ठाकुर जी कु शृंगार करती हती । तब वा खवासनी ने सिध कु देख के जय जय करने ठाड़ी भई । श्री नृसिंह जी पधारे हैं मेरे भाग्य हैं ऐसे कहन लगी और जाय के सिध पर हाथ फेरन लगी और तिलक कर्यो और फूलन की माला पहिराई और हाथ जोड़ के ठाड़ी रही । तब यारी भावना की सचाई देख के श्री ठाकुर जी वा सिध में प्रवेश कर के वा जगमनी कु चाटन लगे । जैसे नृसिंह जी ने प्रह्लाद जी कु चाट्यो हतो । सो श्री महाप्रभु जी ने पुरुषोत्तम सहस्रनाम में लिख्यो है ॥ स नाम ॥ भक्तांग लेहनो घौत कोष पुजः प्रशस्त धीः । फेर सिध पीछे फिर के मेहेलन सु बहार कूद पड़्यो और बहिर्मुख लोग ठाड़े हते राजा की फौज सैफड़ा कु मार बारे ॥”

भूप कों खबरि भई रानी नू की सुधि छाई

सुनी नीकी भौंति आपु नम्र हूँ के आये हैं ।

भूमि पर साष्टांग करी कै कै यों सति हरी

भरी दया आय वाके बचन सुनाये हैं ।

करत प्रनाम राजा बोली अंगू खाल नू को

नैकुँ फिरि देखी एक ओर ये लगाये हैं ।

बोख्यो नृप राज धन सबही तिहारो धारो

पति पै न लोभ कही करो मुख भाये हैं ॥

“गाम में हाहाकार पड़ गयो और बदात नास पड़ गयो । बड़ो हाहाकार भया । तब राजा मानसिध बहोत डर्यो और तुल दौड के भाई की बहु पावन पर्यो । और साष्टांग दंडवत करके पड़ रह्यो । बहुत उठवे को भान रा नहीं तब रत्नावती बोली उठो उठो श्री ठाकुर जी के दर्शन करो । अंगू ठाकुर जी सिध रूप गिदाय के दूसरे रूप सु दर्शन देवें हैं । अब तो उठो । राजा ने उठके दर्शन किये । फेर राखी सुं वही जो तुम हमारी रक्षा करे हम तुमारी शरण आये हैं ये सब राज्य और धन तुमारे हैं । तुमने सवार लोभ छोड़ के भायो मुं कायो है जैसे तुमारी इच्छा होवे तैसे तुम बरतो ।

मानसिंह राजा घर गयो और राजानची कु' हुकुम भियो । महिने के महिने दश हजार रुपैया बा राणी कु' पहुँचाय द्यो और अधिकी रुपैया नितने मागे इतने मो कु' पूँछ के देणे । एक दिन की ढील करनी नहीं । तब द्यो राजानची महिने के महिने दश हजार रुपैया पहुँचावतो । सो सब रुपैया सामग्री में खर्च डारती । सो वे रत्नावती राणी श्री गुसाईं जी की टेक की कृपापान हती ॥”

राजा मानसिंह माधोसिंह उमै माई चढ़े

नाथ परि कहुँ सहौ बुद्धिबो को मई है ।

बोख्यो बड़ो भ्राता अथ कीजिये जतन कौन

भौन लिया भक्त कहि छोटे सुधि दर्ई है ।

नेकु ध्यान कियो तब आनि के किनारो लियो

हियो हुलसायो जेठ चाह नई लाई है ।

कर्यो आय दरसन दिन करि गयो भूष

अति ही अनूप क्या हिये व्यापि गई है ॥

“और मानसिंह राजा वा रत्नावती के श्री ठाकुर जी के दर्शन कर्ये भिना जन्म नहीं लेती । वे राणी और राजासनी श्री गुसाईं जी की ऐसी कृपापान हती ॥ बातों सम्पूर्ण ॥”

इस प्रकार का साम्य कान्हा भगी<sup>१</sup> गोविन्द स्वामी<sup>२</sup> तथा राजा मधुकर साह<sup>३</sup> की बातोंओं में भी देखा जा सकता है । कलत दोनों में सूचना-साम्य स्पष्ट है । अतः इतना अवश्य है : ‘बातों’ में चारों महानुभाव गोसाईं विठ्ठलनाथ से दीक्षा प्राप्त करते हैं, किन्तु प्रियादास जी टीका में रत्नावती और मधुकरसाह के गोसाईं विठ्ठलनाथ के सपर्क में आने का कोई उल्लेख नहीं होता । इस अंतर का कारण क्या हो सकता है ?

३०. वस्तुस्थिति यह है कि ‘बातों’ में पुष्टिमार्ग के लिए शताशत रूप से कुछ भुक्ताव जान पड़ता है, जब कि ‘टीका’ में किसी विशेष सम्प्रदाय के लिए कोई भुक्ताव नहीं जान पड़ता है । उदाहरण के लिए आसकरन राजा की बातों ली जा सकती है । ‘बातों’ के अनुसार नरवर गढ़ के राजा आसकरन

<sup>१</sup> म० टी० ५२०, तथा २५२ बाँडों,

पृ० ४११-४१२

<sup>२</sup> म० टी० ४१०-४१४, तथा २५२ बाँडों,

पृ० १-१४

<sup>३</sup> म० टी० ४८८, तथा २५२ बाँडों, पृ० ४१२

गोसाईं विठ्ठल नाम जीव शिष्य थे<sup>१</sup>, किंतु नाभादास जी का कथन है कि यह कील्ह देव के शिष्य थे।<sup>२</sup> इस संबंध में नाभादास जी का कथन इस लिए विशेष प्रामाणिक माना जाना चाहिए कि एक ता वे आशंकरन के समकालीन थे दूसरे उन के गुरु अग्रदास कील्हदेव के गुरु भाद थे—दानों महात्मा कृष्णदास पयाहारी के शिष्य थे—और नाभादास जी दानों महात्माओं के सम्पर्क में आ चुके थे, क्योंकि प्रियादास का कथन है कि माता द्वारा परित्यक्त होने के अनंतर नाभादास जी का उद्धार दोनों ही महात्माओं ने मिलकर किया था।<sup>३</sup> फलतः यह सदिग्ध है कि 'दोसौ बावन वार्ता' का साक्ष्य अनेक स्थलों पर उतना भी मान्य हो सकता है जितना कि प्रियादास की टीका का।

३१ जहाँ तक हमारे कवि के जीवन वृत्त से निकट संबंध है, दोनों के तुलनात्मक अध्ययन से ज्ञात होता है कि ऐसी दो पटनाएँ जिन का संबंध प्रियादास हमारे कवि के जीवन से बताते हैं, 'वार्ता' में अन्य दो सतों के जीवन से संबंध रखती हैं। प्रियादास ने हमारे कवि के संबंध में अपनी स्त्री पर अत्यधिक अनुराग की और स्त्री के तीव्र वाक्यों के द्वारा शानोदय की जो कथा कही है<sup>४</sup>, वही कथा 'वार्ता' में किन्हीं यदुनाथ दास के संबंध में मिलती है।<sup>५</sup> इसी प्रकार प्रियादास ने हमारे कवि के वृत्त में शिव के नंदी की हत्यारे के हाथ से जिलाने का चमत्कार का जो उल्लेख किया है<sup>६</sup>, वह 'वार्ता' में लाहौर के एक पंडित की 'वार्ता' में मिलता है।<sup>७</sup> इन आख्यानों के संबंध में यह कहना फटिन है कि एक ने दूसरे से लिया, या दोनों ने विभिन्न स्रोतों से इन्हें प्राप्त किया, या दोनों ने किसी सामान्य सूत्र से इन्हें प्राप्त करके अपनी कृतियों में इस प्रकार विभिन्न सतों से संबंध रखने वाले वृत्तों में स्थान दिया।

### तुलसीदास स्तन

३२. मोरोपत (सं १०८९—१८५१) महाराष्ट्र के एक कवि हो चुके हैं। यह हमारे कवि से इतने प्रभावित हुए थे कि इन्होंने 'तुलसीदास-स्तन' नामक प्रशंसा कि उसका संबंध में लिखी थी। कोई पचीस साल हुए, जब महाराष्ट्र के

<sup>१</sup> २५२ वार्ता, पृ० १६६

<sup>४</sup> वही ५०८

<sup>२</sup> 'भक्तमाल', अध्याय १७४

<sup>५</sup> २५२ वार्ता, पृ० ८१

<sup>३</sup> सं० टी० १२

<sup>६</sup> सं० टी० ५११, ५१२

<sup>७</sup> २५२ वार्ता, पृ० ३१९

एक हिंदी लेखक ने इस 'स्त्व' की ओर हिंदी पाठकों का ध्यान आकर्षित किया।<sup>१</sup> 'भक्तमाल' के लेखक की ही भाँति मोरोपंत भी हमारे कवि को वाल्मीकि का अवतार मानते हैं, किंतु यह है कि उस ने सात रामायणों की रचना की, और कृष्ण-मूर्ति को राममूर्ति में परिवर्तित कर दिया। स्पष्ट ही इन में से कोई बात हमारे विशेष काम की नहीं है। केवल एक बात हो सकती थी : गोस्वामी जी की सात रामायणें रचने की बात। किंतु यह सात रामायणें कौन सी हैं जिनकी रचना कवि ने की—क्यों कि इस सख्या की कई गुना रामायणें ऐसी हैं जो हमारे कवि की ही कही जाती हैं—जब तक हमें यह न ज्ञात हो इस उल्लेख से भी पर्याप्त सहायता हमें नहीं प्राप्त होती। इतना अवश्य संभव जान पड़ता है कि मोरोपंत के समय तक—अथवा कुछ और पूर्व तक ही क्यों कि मोरोपंत हिंदी प्रात के निवासी नहीं थे और उन्होंने यह सूचना किसी अहिंदी सूत्र से प्राप्त की होगी—केवल सात रामायणें ही हमारे कवि की रचनाओं में स्थान पाती थीं।

### भविष्यपुराण

३१. 'भविष्यपुराण' में भी हमारे कवि के जीवन-वृत्त के संबंध में उल्लेख हुआ है। उस का ऐतिहासिक महत्त्व तो कदाचित् कुछ नहीं है, यद्यपि कभी-कभी कुछ ऐतिहासिक तथ्य उस में मिल जाते हैं। हमारे कवि के संबंध में लिखते हुए उस में कहा गया है कि मुकुंद ब्रह्मचारी ने, जो शंकराचार्य के गौनज थे, यावर द्वारा भ्रष्ट किए जाने पर अपने बीस शिष्यों के साथ अग्नि में प्रवेश किया, और यही शिष्य बाद के संतों के रूप में अवतरित हुए<sup>२</sup> (इस प्रकार 'भविष्य पुराण' १६वीं तथा १७वीं शताब्दी के संतों का सबंध वेदांत मतानुयायी पूर्ववर्ती कतिपय महात्माओं से स्थापित करता है), और मुकुंद ब्रह्मचारी का एक शिष्य-जिस का नाम श्रीधर या अनप शर्मा के पुत्र के रूप में अवतरित हुआ, और इसी का नाम तुलसीदास हुआ; यह पुराणों में परम निष्ठात हुआ, और अपनी गृहिणी के उपदेशों से प्रेरित होकर राघवानंद के पास आया और उन से रामानंदी संप्रदाय में दीक्षित हुआ।<sup>३</sup> प्रश्न यह है कि यह कथन

<sup>१</sup> रामचंद्र गोविंद काटे : 'सरस्वती'

<sup>२</sup> 'भविष्य महा पुराण' प्रतिपादक पं

जिह्द १९, पृ० ३७

खंड ४, अध्याय २२, श्लोक १-११

<sup>३</sup> वही, श्लोक २७-२८

कहाँ तक प्रामाणिक माना जा सकता है। रामानंद की परंपरा का सम्यक् विस्तार हमें नामादास जी के 'भक्तमाल' में मिल जाता है, और यह विस्तार प्रामाणिक इस लिए है कि स्वतः नामादास जी इसी परंपरा में थे। नामादास जी गोस्वामी जी के समकालीन थे। फलतः यदि कोई रामानंद उन के समय में या कुछ पूर्व भी रामानंदी संप्रदाय में ऐसे हुए होते जो शिष्य करते या किए होते तो उन का उल्लेख संभवतः नामादास जी अवश्य करते। किंतु ऐसे किन्हीं रामानंद का उल्लेख नामादास जी ने नहीं किया है। केवल एक ही रामानंद का उल्लेख वह रामानंद जी की संघ-परंपरा में करते हैं, और वे रामानंद जी के गुरु हैं,<sup>१</sup> रामानंद जी की शिष्य-परंपरा में नहीं है। फलतः इस पुराण के साक्ष्य की प्रामाणिकता अत्यंत सदिग्ध है।

### काशी की सामग्री

३४. काशी में हमारे कवि के जीवन वृत्त से संबंध रखने वाली कुछ सामग्री है जिस पर विचार करना आवश्यक होगा। काशी में असी और गंगा के संगम पर (जहाँ पर असी का नाला गंगा में मिलता है) एक पुराना पक्का घाट है, जिस को तुलसी-घाट कहते हैं। इस घाट से मिली हुई एक इमारत भी है जो कई बार की मरम्मत और पुनर्निर्माण के अनंतर भी सर्वशः नवीन नहीं है। इस इमारत के नीचे के खंड में एक नीची लची कोठरी है जिस में हनुमान जी की एक मूर्ति स्थापित है। यह कोठरी गोस्वामी जी के ही समय की कही जाती है, और बहुत कुछ वैसी ही जान भी पड़ती है। इस इमारत के ऊपरी खंड में कुछ पुरानी मूर्तियाँ रखी हुई हैं, और इन में से कुछ गोस्वामी जी के समय की कही जाती हैं। लकड़ी का एक टुकड़ा है जो उस नाव का टुकड़ा बताया जाता है जिस पर गोस्वामी जी गंगा पार किया करते थे। कपड़े की बैठन में एक जोड़ी खड़ाई की रखी हुई है जो गोस्वामी जी की बताई जाती है। और, एक चित्र भी है जो गोस्वामी जी का बताया जाता है। यह चित्र नया है—जो इस के रंग आदि से स्पष्ट सात होता है। किंतु, यह एक पुराने चित्र के आधार पर बना हुआ है, जो अत्यंत असावधानी के साथ मामूली स्थावी से एक पुराने और साधारण कामगुं पर खींचा हुआ है, यद्यपि इस बात पर विश्वास करने के लिए कोई कारण नहीं दिखाई पड़ता कि उक्त चित्र गोस्वामी

जी का ही है। खडाऊँ भी बहुत कुछ नई जान पड़ती है, और घिसी हुई भी नहीं है। शेष के लिए अवश्य अविश्वाम करने का कोई स्पष्ट कारण नहीं ज्ञात होता है। उपर्युक्त के अतिरिक्त इसी स्थान पर हाल के कुछ कागजात भी हैं, जिन से गोस्वामी जी के जीवन वृत्त पर कुछ प्रकाश पड़ता है। उन का उल्लेख आग यथा स्थान होगा। उन की प्रामाणिकता क सवध में कोई सदेह जनक बात नहीं ज्ञात होती, इस लिए हम उन्हें प्रामाणिक मान सकते हैं। गंगालमदिर के अक्षरों में इसी प्रकार की एक अत्यन्त नीची कौटरी है, जिस के सवध में प्रतिज्ञा है कि उरी म बैठकर गोस्वामी जी ने 'विनयपत्रिका' के अधिकतर पदों की रचना की थी। जन श्रुति क अतिरिक्त इस प्रतिज्ञा का कोई आधार नहीं दिखाई पड़ता। इनके अतिरिक्त प्रह्लादपाठ पर गंगाराम षोडशी का एक स्थान है। कहा जाता है कि पहले पहल काशी आने पर गोस्वामी जी इन्हीं के साथ ठहरे थे। गंगाराम जी ने उत्तराधिकारी वहाँ अभी हैं, और उनके पास एक पुराना चित्र है जिसे यह गोस्वामी जी का चित्र बताते हैं और कहते हैं कि उसे जहाँगीर ने बनवाया था। इस चित्र का कुछ सविस्तर परिचय आवश्यक होगा, क्योंकि प्रायः इसी चित्र का प्रामाणिक मान कर की गई इस की बहुत सी नकलें प्रकाशित साहित्य में मिलती हैं।

चित्र के ऊपरी हाशिये पर "तुलसीदास" तथा "सं० १५५५" नागरी में लिखे गए हैं किंतु दोनों की लिखावट मसाम्य कम है। इस में जिन का चित्र है वे नदी के किनारे बने हुए एक भव्य प्रासाद के नदी र निकले हुए बारजे पर मखमल के गद्दे पर एक माटे मसनद के सहारे स मात्ता फेर रहे हैं, नदी के दूसरे तट पर एक झिला बना हुआ है, की अवस्था लगभग ६० वर्ष की ज्ञात होती है, शरीर सुन्दर और है, बायीं भुजा सूखी हुई है, और श्रीवैष्णव सम्प्रदाय की तिलक मुद्रा तान शरीर भर में लगी है। चित्र पुराना अवश्य है पर कदाचित् सं० का नहीं। इमारत की शैली के आधार पर कलाविद् राय कृष्णदास कयन है कि यह गोस्वामी जी के जीवन-काल की कृति नहीं है। उस की इमारतों में प्रासाद निर्माण की यह शैली नहीं पाई जाती, उन का है कि इस शैली का प्रचलन मुहम्मदशाह के बाद हुआ। गंगाराम

कहाँ तक प्रामाणिक माना जा सकता है। रामानंद की परंपरा का सम्यक् विस्तार हमें नाभादास जी के 'भक्तमाल' में मिल जाता है, और यह विस्तार प्रामाणिक इस लिए है कि स्वतः नामादास जी इसी परंपरा में थे। नामादास जी गोस्वामी जी के समकालीन थे। फलतः यदि कोई राघवानंद उन के समय में या कुछ पूर्व भी रामानंदी संप्रदाय में ऐसे हुए होते जो शिष्य करते या किए होते तो उन का उल्लेख संभवतः नामादास जी अवश्य करते। किंतु ऐसे किन्हीं राघवानंद का उल्लेख नाभादास जी ने नहीं किया है। केवल एक ही राघवानंद का उल्लेख यह रामानंद जी की संबन्ध-परंपरा में करते हैं, और वे रामानंद जी के गुरु हैं,<sup>१</sup> रामानंद जी की शिष्य-परंपरा में नहीं है। फलतः इस पुराण के साक्ष्य की प्रामाणिकता अत्यंत संदिग्ध है।

### काशी की सामग्री

३४. काशी में हमारे कवि के जीवनवृत्त से संबंध रखने वाली कुछ सामग्री है जिस पर विचार करना आवश्यक होगा। काशी में अरुंती और गंगा के संगम पर (जहाँ पर अरुंती का नाला गंगा में मिलता है) एक पुराना पक्का घाट है, जिस को हुलसी-घाट कहते हैं। इस घाट से मिली हुई एक इमारत भी है जो कई बार की मरम्मत और पुनर्निर्माण के अनंतर भी सर्वशः नवीन नहीं है। इस इमारत के नीचे के खंड में एक नीची लंबी कोठरी है जिस में हनुमान जी की एक मूर्ति स्थापित है। यह कोठरी गोस्वामी जी के ही समय की कही जाती है, और बहुत कुछ वैसी ही जान भी पड़ती है। इस इमारत के ऊपरी खंड में कुछ पुरानी मूर्तियाँ रखी हुई हैं, और इन में से कुछ गोस्वामी जी के समय की कही जाती हैं। लकड़ी का एक ढुकड़ा है जो उस बाघ का ढुकड़ा बताया जाता है जिस पर गोस्वामी जी गंगा पार किया करते थे। कपड़े की बैठन में एक जोड़ी खड़ाके की रखी हुई है जो गोस्वामी जी की बताई जाती है। और, एक चित्र भी है जो गोस्वामी जी का बताया जाता है। यह चित्र नया है— जो इस के रंग आदि से स्पष्ट बात होता है। किंतु, यह एक पुराने चित्र के आधार पर बना हुआ है, जो अत्यंत असावधानी के साथ मामूली स्याही से एक पुराने और साधारण कागज़ पर रीखा हुआ है, यद्यपि इस बात पर विश्वास करने के लिए कोई कारण नहीं दिखाई पड़ता कि उक्त चित्र गोस्वामी



जी का ही है। राजाओं भी बहुत कुछ नई जान पन्ती है, और किसी हुई भी नहीं है। शेष के लिए अवश्य अविश्वास करने का कोई स्पष्ट कारण नहीं जव हाता है। उपर्युक्त के अतिरिक्त इसी स्थान पर हान के कुछ कारणों का भी है, जिन से गोस्वामी जी के जीवन वृत्त पर कुछ प्रकाश पड़ता है। उन का उल्लेख आग यथा स्थान होगा। उन की प्रामाणिकता के संबंध में कोई सदेह जनक बात नहीं ज्ञात होती, इस लिए हम उन्हें प्रामाणिक मान सकते हैं। गोपालमंदिर के अहाते में इसी प्रकार की एक अत्यन्त नीची कोठरी है, जिस के संबंध में प्रसिद्ध है कि उसी में बैठकर गोस्वामी जी ने 'विनयपत्रिका' के अधिकतर पदों की रचना की थी। जन श्रुति के अतिरिक्त इस प्रसिद्धि का कोई आधार नहीं दिखाई पन्ता। इनके अतिरिक्त प्रह्लादघाट पर गगाराम ज्योतिपी का एक स्थान है। कहा जाता है कि पहले पहल काशी आने पर गोस्वामी जी इन्हीं के साथ ठहरे थे। गगारामजी ने उत्तराधिकारी वहाँ अभी है, और उनके पास एक पुराना चित्र है जिसे वह गोस्वामीजी का चित्र बताते हैं और कहते हैं कि उसे जहाँगीर ने बनवाया था। इस चित्र का कुछ सविस्तर परिचय आवश्यक हागा, क्योंकि प्रायः इसी चित्र का प्रामाणिक मान कर की गई इस की बहुत सी नकलें प्रकाशित साहित्य में मिलती हैं।

चित्र के ऊपरी हाशिये पर "तुलसीदास" तथा "स० १६५५" नागरी प्रक्षरों में लिखे गए हैं किंतु दोनों की लिखावट में साम्य कम है। इस में जिन महात्मा का चित्र है वे नदी के किनारे बने हुए एक भव्य प्रासाद के नदी की ओर निकले हुए बारजे पर मल्लमल के गद्दे पर एक मोटे मसनद के सहारे बैठ कर माला फेर रहे हैं, नदी के दूसरे तट पर एक किला बना हुआ है। महात्मा की अवस्था लगभग ६० वर्ष की ज्ञात होती है, शरीर सुन्दर और इकहरा है, बायीं भुजा सूखी हुई है, और श्रीवैष्णव सम्प्रदाय की तिलक-मुद्रा यथास्थान शरीर भर में लगी है। चित्र पुराना अवश्य है पर फदाचित् स० १६५५ का नहीं। इमारत की शैली के आधार पर कलागिद् राय कृष्णदास जी का कथन है कि यह गोस्वामी जी के जीवन-काल की कृति नहीं है : उस समय की इमारतों में प्रासाद निर्माण की यह शैली नहीं पाई जाती, उन क कथन है कि इस शैली का प्रचलन मुहम्मदशाह के बाद हुआ।<sup>१</sup> गगाराम

जी के उत्तराधिकारियों से चित्र का प्रोटोग्राफ न मिल सका, अन्यथा वह यहाँ दिया जा सकता था।

काशी में कुछ और भी स्थान हैं जिन का संबंध हमारे कवि से बताया जाता है। परन्तु हमारे अध्ययन में उन से कोई उल्लेख योग्य सहायता नहीं मिलती, इस लिए उन पर विचार करने की आवश्यकता यहाँ नहीं है।

इन स्थानों के अतिरिक्त तीन घसुएँ काशी में और ऐसी हैं जो महत्वपूर्ण हैं। इन में से एक है स० १६६६ का लिखा हुआ पचायतानामा, जो पहले अलीपाठ निवासी रोडर के उत्तराधिकारियों के पास था और अब काशिराज के समूह में है। दूसरी है 'वाल्मीकि रामायण' के उत्तर-कांड की एक प्रति जो स० १६४१ की है और वहीं के सरस्वती-भवन पुस्तकालय में सुरक्षित है, और तीसरी है स० १६६६ की लिखी हुई 'विनय-पत्रिका' की एक प्रति, जो रामनगर के चौधरी छुनीसिंह के पास है। गोस्वामी जी के हस्तलेख के संबंध में विचार करते हुए आगे इसी ग्रंथ में यथा स्थान हम ने तीनों का परिचय दिया है, और यथेष्ट विस्तार के साथ उन पर विचार भी किया है, इस कारण यहाँ पर उन के संबंध का कोई विस्तार देने की आवश्यकता नहीं है।

### अयोध्या की सामग्री

३५. अयोध्या में केवल दो सामग्रियाँ ऐसी हैं जिन का उल्लेख प्रस्तुत प्रसंग में किया जा सकता है :

(क) दुलसी चौरा तथा तत्संबंधी जन श्रुतियाँ, और

(ख) श्रावण कुंज में सुरक्षित स० १६६१ की लिखी 'मानस' के बालकांड की हस्तलिखित प्रति।

पहली के संबंध में कहा जाता है कि गोस्वामी जी ने, स० १६३१ में, अयोध्या में यहीं ठहर कर 'मानस' की रचना की। स्वर्गीय लाला सीताराम ने तत्संबंधी एक प्राचीन प्रमाण का उल्लेख किया है। वह लिखते हैं<sup>१</sup> : "अयोध्या के इतिहास की खोज में हम को एक गीत मिला। इस गीत का रचने वाला एक मुसलमान फकीर मोहन साहब था जो स० १८१२ में विद्यमान था" (यह गीत उन्हें कहाँ प्राप्त हुआ इस का उल्लेख उन्होंने नहीं किया

है, और न इस बात का कि फ़कीर मोहन साई का समय उन्होंने कैसे निर्धारित किया) :

अवध की भूमि पवित्र सब है पवित्रतम उसमें है तुलसीचौरा ।  
 तवाफ़ करते हैं रोज़ उसका बिरंचि नारद महेस गौरा ॥  
 जमाया आसन उसी के नीचे प्रसिद्ध मुनि योगिराज जी ने ।  
 व' जानते मर्म भीतरी ये बता दिया था उन्हें किसी ने ।  
 यहाँ पै कारी से जब गोसाईं पधारे श्रीराम रस में भीने ।  
 मुना के आदेश अपने गुर का उन्हें ही लोपा सब उय यती ने ।  
 जला के तन योग आग्नि में सिधारा तब गुर पाद पद्म भीरा ॥  
 छगी जब इफ़तीमी रामनौमी गुसाईं जी ने कलम उठाई ।  
 उछाह से राम ब्याह सैंतीस समाधि विधि मानसी सुहाई ।  
 हुई जो पूजा की धूम सुरगन ने रामगाथा ये भी पढ़ाई ।  
 सुविध्य मनि तीन शुचि अजीकिफ़ सुचरता जिनकी कही न जाई ।  
 खचित था उसमें समेत परिकर के राम जी का शयीह औरा ॥  
 थी एक पर विष्णु जी की भोंकी व' दूसरे पर थी राम सिय की ।  
 व तीसरे पर अनुज हनुमन बिराजती मूर्ति तीव्र पिय की ।  
 उन्ही की पूजा वहाँ पै होती चलाई मानों गुसाईं जी की ।  
 बना दिया मिरजा मानसिंह ने करश जमुर्द व छत्रि षोकी ।  
 बहुत दिनों तक चहल पहल थी पलट गया फिर समय का दौरा ॥  
 चढ़ा था शैतान सूया के सिर कि ताजपोशी की की तयारी ।  
 उपाट कर फ़र्श तफ़्त साजा दुप्रा के दिल श्री रत्ना के छाड़ी ।  
 यह तफ़्त पर बैठने न पाया पहुँच के नौरंग ने जान मारी ।  
 मुग़ल के घर रान फ़र्श छत्री गुनाह बेलज्जुत उसने चखा ।  
 मुग़ल के घर रण फ़र्श छत्री पहुँच गये दिल्लीयों पिथौरा ॥  
 रहा सदा शूच नेविकायुत जो या ही जिन्दा गवाह सबका ।  
 यचा न वह भी यचैतो कैमे कि हिल गए जब कि सातों तयका ।  
 यह बेसा संवत था बेवफ़ा का कि नाम बारह प्रचाम रथ का ।  
 व जन्म श्रेता का कैसे माने कि दयकरी तिथि हमन को जँचका ।  
 घय ईंट पत्थर की बेविका है उसी पर सिर हम पटकते धीरा ॥

इस वाक्य की प्रामाणिकता के संबंध में बहुत निश्चित रूप से कुछ

नहीं कहा जा सकता, क्यों कि स्वर्गीय लाला जी ने उक्त गीत व प्राप्तिस्थान तथा रचयिता के समय का उल्लेख सप्रमाण नहीं किया है। मोहन साईं व लिए जो तिथि स्वर्गीय लाला जी ने दी है वह यदि ठीक मान ली जाये, और यदि वह भी मान लिया जावे कि रचना उक्त मोहन साईं की ही है, तो अधिक से अधिक हम यह कह सकते हैं कि लगभग २०० वर्ष पूर्व इस प्रकार की एक ज्ञान-श्रुति प्रचलित थी जिस प्रकार की जन श्रुति का उल्लेख उक्त गीत में हुआ है। उपर्युक्त सामग्री में से दूसरी का परिचय यथास्थान आगे चलकर विस्तृत रूपमें हुआ है, इस लिए यहाँ पर तत्संबंधी किसी प्रकार का विस्तार अनावश्यक होगा।

### राजापुर की सामग्री

३१. राजापुर, जिला बाँदा, में जो सामग्री हमारे कवि के जीवन वृत्त से संबंध रखने वाली प्राप्त है उस पर भी हमें विचार करना आवश्यक होगा। वह मकान जो तुलसीदास का कहा जाता था, बाढ़ आने के कारण यमुना के गर्भ में चला गया है—वह यमुना के निरे तट पर था—और नदी से कुछ दूर एक दूसरा पक्का मकान अब बनाया गया है। पहले वाले मकान का अब एक चित्र मात्र प्राप्त है, जो १८८७ ई० में लिया गया था। यह स्वर्गीय लाला सीताराम द्वारा संपादित 'मानस' के अयोध्याकांड की भूमिका में दिया हुआ है। 'मानस' की जिस प्रति की प्रतिलिपि से उपर्युक्त संस्करण स्वर्गीय लाला जी ने तैयार किया था, वह प्रति अभी तक राजापुर में रखी हुई है। यह अब प० मुन्नीलाल उपाध्याय के पास है और बड़ी कठिनता से दशममान के लिए मिलती है। कहा जाता है कि प्रति गास्वामी जी के हाथ की लिखी हुई है। प्रति का परिचय देकर उक्त कथन की प्रामाणिकता की सविस्तर जांच हम ने यथा-स्थान आगे चलकर इसी ग्रंथ में की है, इसलिए यहाँ पर उस के संबंध में किसी प्रकार का विस्तार अनावश्यक होगा।

इस नए स्थान पर एक कमरे में एक प्रस्तर मूर्ति स्थापित है, जिस को गास्वामी जी की प्रतिमूर्ति कहलाया जाता है। इस मूर्ति की आर विद्वानों का ध्यान पूर्णरूप से आकर्षित नहीं हुआ है, इसलिए कदाचित् कुछ विस्तार के साथ इस का परिचय और इस की प्रामाणिकता के संबंध में विचार करना अनुपयुक्त न होगा। इस मूर्ति का प्रतिचित्र अभी तक किसी अन्य व्यक्ति को नहीं प्राप्त है। यह उक्त स्थान के अधिकारियों की विशेष कृपा थी कि मुझे उन्होंने

उस का प्रतिचित्र लेने दिया, और इस ग्रंथ में उस चित्र को मैं कृतज्ञतापूर्वक प्रशंसित कर रहा हूँ। मूर्ति एक सुदृढ़ काले पत्थर की बनी हुई है, और अनुमान से दो फीट ऊँची होगी। चित्रित व्यक्ति आसन की मुद्रा में है, और तुलसी की माला फेर रहा है। उस की गालों में तथा उस के वक्ष पर उसी प्रकार के तिलक के चिह्न हैं जैसे मस्तक में, और यह चिह्न श्रीवैष्णव सम्प्रदाय के जान पड़ते हैं। गले में तुलसी की माला पथी हुई है। शरीर झुहरा है। यह सत्र अश चित्र में अंगरखे से टका हुआ है। शिर पर जटाजूट है, पर यह चित्र में टोपी में डुका हुआ है। मस्तक पर का तिलक तथा ग्रास चाँदी से मढ़े हुए हैं जैसा कि चित्र में भी दिखाई पड़ेगा। नाक के ऊपर तथा दोनों भौहों के बीच में मस्तक के तिलक के नीचे मिला हुआ श्वेत चंदन का एक त्रिकोण आधार रखा हुआ है जो चित्र में भी देखा जा सकता है। सन्नेप में यही उस मूर्ति का आधार-प्रकार है।

मूर्ति तुलसीदास की ही है अथवा किसी अन्य सत की, इस प्रश्न का उत्तर पूर्ण निश्चय के साथ देना कठिन है। फिर भी कुछ ऐसी बातें हैं जिन के कारण इस के तुलसीदास जी ही होने की संशयसमावना अवश्य है। यह मूर्ति यमुना की रेतों में से पुनर्प्राप्त की हुई वही जानी है। इस प्रकार यह पथ प्राप्त हुई यह कहना कदाचित् कठिन होगा। किन्तु सन् १९०६ तक किसी भी समय यह अवश्य प्राप्त हो चुकी थी, क्योंकि इस बात का जल्लेख बाँदा ज़िले के उत्तमकौटियर में होता है जो सन् १९०६ में प्रकाशित हुआ था।<sup>१</sup> मूर्ति की प्राचीनता तो एक बात से बहुत स्पष्ट है। उस पर तिलक के जो चिह्न बाहों पर तथा वक्षस्थल पर बने हैं वे बहुत पिसे हुए हैं। ऐसा जान पड़ता है कि ऊँगलियों से इन चिह्नों पर चंदन का लेप किया जाता था जिस के कारण यह चिह्न शरीर के अन्य अशों की अपेक्षा कहीं अधिक पिस गए हैं। मूर्ति की कला भी उस को उत्तर-मध्य युग का बतलाती है, जैसा कि चित्र से देखा जा सकता है। पलत मूर्ति काफी प्राचीन है इस में संदेह नहीं। परन्तु अब यह है कि प्रति-मूर्ति हमारे कवि की ही है या किसी अन्य मध्यकालीन सत की तुलसीदास के ही सबंध की संभावना विशेष है। तुलसीदास राजापुर में बहुत दिनों तक रहे थे, और यहीं तक नहीं, कहा जाता है कि राजापुर का ब्रह्मा

भी उन्होंने ने ही बसाया था।<sup>१</sup> फलतः राजापुर छोड़ने पर या यह सारा छोड़ने पर, उन की स्मृति और उन के स्थान की स्मृति की रक्षा के लिए यदि वहाँ के लोगों ने उन की इस प्रतिमूर्ति का निर्माण कराया रहा हो तो कुछ आश्चर्य नहीं। यमुना की बाट में कभी यह मूर्ति असंभव नहीं कि उस के गर्भ में चली गई हो और पीछे रेत में से निकली हो। विराध में कोई बात नहीं दिखाई पड़ती। इसलिए यह अनुमान करना कदाचित् उचित होगा कि प्रतिमूर्ति गान्धारी जी की ही है।

हाल में ही प० रामबहोरी शुक्ल एम्. ए. ने राजापुर के मुआफ़ीदारों को मिली हुई दो सनदों का उल्लेख किया है।<sup>२</sup> इन में से एक पन्ना-नरेश हिंदू पति की दी हुई है, जिस के द्वारा किन्हीं सीवाराम के हक में उस पुरानी सनद का लाभ उठाने की स्वीकृति है जिस के द्वारा उन के पूर्वजों को राजापुर कस्बे में कुछ खोंची आदि मिलती आ रही थी। इस में तुलसीदास का नाम नहीं आया है। इस के पहले वाली सनद में तुलसीदास का नाम अचक्ष्य आता है। किंतु कागज को कीड़ों ने इतनी बुरी तरह से काट डाला है कि 'सीवाराम' नाम के पीछे आने वाले 'के' तथा बाद में आने वाले 'स' के बीच का अक्षर नहीं रह गया है। इस सामग्री की प्रामाणिकता के संबंध में ठीक ठीक कथन उक्त सनद के देखने के अनंतर ही किया जा सकता था। किंतु खेद है कि प्रस्तुत लेखक को न तो उस का मूल ही देखने का मिला और न उस का कोई प्रतिचित्र ही। फलतः आगे हम उस से प्राप्त साक्ष्य पर यह कल्पना कर के विचार करेंगे कि प० रामबहोरी जी उस के अस्तित्व तथा उस के द्वारा उपस्थित किए हुए मन्त्रमून के संबंध में जो कुछ कह रहे हैं वह यथावत् है।

### सोरों की सामग्री

३७, सोरों, जिला एटा, और उस के आस पास में इधर कुछ दिनां में जो विस्तृत और मूल्यवान् सामग्री गोस्वामी तुलसीदास जी के जीवन वृत्त से संबंध रखने वाली प्राप्त हुई कही जाती है उस का भी परिचय देकर उस पर विस्तारपूर्वक विचार करना आवश्यक होगा। सामग्री निम्नलिखित है -

<sup>१</sup> 'गजेटियर ऑफ् बौदा डिस्ट्रिक्ट'

(सन् १९०९) पृ० २८४

<sup>२</sup> 'नीला' वैशख, स० १९९४,

पृ० ५४९

॥ श्री जद्युपिजानतः प्रजापति जानततुममिनिमोरलुभाति जनसोकवदुनकरादुपदि  
 कदमवास्तमोहिप्रतिप्रयलगा जेप्रनिचरतुमसकदुनमागी जनअरकछुगदेवनहिमोर ॥  
 सविस्वासातिथिजिनिमोर तवजादवोलेप्रसुकार प्रमदरुमागतरोमिदिउर जद्युपिप्रभतव  
 नामप्रनेका अतिरुहैप्रधिकाएकरोएका रामसकलनामनेप्रधिका। देवा। राका निमित्तकने  
 अरुसदाप्रदरवगमनवधिका

विजयनजोवनजानितुरोसिधमंभ भजुसनाप्रजुनाभरी करसिमादासतसंग ददाप्रतिभूरा  
 माथेनेसकलकलिकलुवविधवसनेविममेवरागसंपरिनिमिददुजनसंबादेराभननचोति  
 वनेकोनाजतियोसोपादभारन्यकांडसमाग। प्रीतलसीदासगुसकी प्रागयासोउन  
 के। प्राता। सुतकदमदाससोरेंछेचानिबासीहेगलितिलिचिंतलविमननदासकासीजीमयेस  
 नदीदुःखप्रवाहसुदुःख सुके इति ॥

(१) 'मानस' के बालकाड की एक प्रति की पुष्पिका, जो स० १६४३ की लिखी हुई करी जाती है,

(२) 'मानस' के अरख्यसाड की एक प्रति की पुष्पिका, जो ग्राफाड शुद्ध ४, स० १६४३ की लिखी हुई करी जाती है,

(३) कृष्णदास रचित 'गुरुरत्नेन माहात्म्य भाषा' की एक प्रति, जिस का रचना-काल स० १६७० बताया गया है,

(४) मुरलीधर चतुर्वेदी-कृत 'रत्नावली' की एक प्रति, जिस का रचना काल स० १८२६ बताया गया है,

(५) 'रत्नावली लघु दोहा संग्रह' की दो प्रतियाँ,

(६) 'दोहा रत्नावली' की एक प्रति,

(७) सोरों में तुलसीदास के स्थान का अवशेष,

(८) तुलसीदास के भाई नन्ददास के उत्तराधिकारी,

(९) सोरों में स्थित नरसिंह जी का मंदिर, और,

(१०) सोरों में नरसिंह जी चौधरी के उत्तराधिकारी ।

इन सभी सामग्रियों को मैं ने जिस रूप मपाया है उस का एक सक्षिप्त विवरण नीचे यथाक्रम देने का प्रयत्न किया जा रहा है ।

(१) 'मानस' के बालकाड की प्रति हाथ के बने हल्के सफ़ेद रंग के कागज़ पर लिखी गई है, जिस का आकार ११ ३/४" x ६" है । प्रति के चारों किनारों को उल्लेखयोग्य क्षति पहुँची है, और बायाँ किनारा तो आग से जला जान पड़ता है । कई पन्ने, जिनमें प्रथम पन्ना भी सम्मिलित है, खंडित हैं । अंतिम पन्ना अवश्य बचा हुआ है, पर वह भी अक्षत नहीं रच पाया है । इसी पन्ने पर वह पुष्पिका दी हुई है, जिससे प्रति का लिपिकाल आदि ज्ञात होता है । कुल प्रति, और पुष्पिका भी, चमकदार काली स्याही से लिखी हुई है । देखने में प्रति इतनी काफ़ी पुरानी जान पड़ती है कि वह विक्रीय सत्रहवीं शताब्दी की कही जा सके । पुष्पिका निम्नलिखित है :

“इति श्री रामचरित मानसे सकल कलि कलुष विध्वंसने विमल...

ग्य सपादिनी नाम १ सोपान समाप्त । सवत् १६४३ शके . . १५०८ . बासी नन्ददास पुत्र कृष्णदास हेत निषी खुनायदास ने कासीपुरी में”<sup>१</sup>



इस पुष्पिका में यह ध्यान देने योग्य है कि उन कुल शब्दों पर जो 'वाही' से प्रारम्भ हो कर 'में' पर समाप्त होते हैं—अर्थात् पुष्पिका की तीसरी पक्ति के सभी शब्दों पर—पीछे से हल्की काली स्याही फेरी गई है। कहा जाता है कि यह प्रति कई वर्ष हुए सोरों निवासी स्वर्गाय मुरारीलाल शुक्ल से प्राप्त हुई थी, जो अपने को गोस्वामी जी का वंशधर कहते थे।

(२) 'मानस' के अक्षर्यकांड की प्रति हाथ के बने गहरे भूरे रंग के कागज पर लिखी हुई है, जिस का आकार १२" × ६½" है। किनारे घिसे हुए हैं, पर अन्यथा प्रति को कोई विशेष क्षति नहीं पहुँची है। इस प्रति में भी कई पत्र, जिन में पहला भी सम्मिलित है, खंडित हैं। अंतिम पत्रा बचा हुआ है और बहु अक्षत भी है। इसी में यह पुष्पिका है जिस में प्रति का लिपिकाल आदि दिया हुआ है। पुष्पिका के एक अक्ष को छोड़ कर कुल गाढ़ी काली स्याही से लिखी हुई है। देखने में इतनी काफी पुरानी जान पड़ती है कि बिकनीय सनहरी शताब्दी की कही जा सके। पुष्पिका इस प्रकार है :

“इति श्रीरामायणे सकल कलि कलुष विध्वंसने विमल वैराग्ये सपादिनी पट सुजन सदादे राम मन चरित वर्ननो नाम तृतीयो सोपान आरम्यकांड समाप्त ॥३॥ श्री तुलसी दासगुरु की आंग्या से उन के भ्रातासुत कृष्णदास सोरों छैन निवासी देत लिपित लखिमनदास कासी जी मध्ये सप्त १६४३ अर्थात् सुद ४ सुमे इति ॥”

इस पुष्पिका में यह ध्यान देने योग्य है कि “इति” से “॥३॥” तक का अक्ष पहले लाल स्याही से लिखा हुआ था, पीछे से उस पर चमकदार काली स्याही फेरी गई है। इस पुनर्रंजन में केवल “इति” शब्द और “ग्ये” के एकार की मात्रा अपने पहले के रंग में बने हुए हैं, शेष सभी काले कर दिए गए हैं। इस अक्ष के अनंतर “श्री” से “इति ॥” तक का अक्ष चमकदार काली स्याही से लिखा हुआ है। इस पर फिर स्याही नहीं फेरी गई है, केवल सप्त का “१६४” पुनर्लेखन का परिणाम जान पड़ता है। इस प्रति का भी प्राति-स्थान और प्राति-काल यही बताया जाता है जो उपर्युक्त बालकांड की प्रति में बताया जाता है।

(३) ‘यक्षरत्नेन माहात्म्य भाषा’ की प्रति हाथ के बने भूरे कागज पर लिखी गई है, जिस का आकार ११½" × ७½" है। किनारे कुछ घिसे हुए हैं। प्रति संपूर्ण प्रातः है, कोई भी पत्रा उसका खंडित नहीं है। प्रति भर में

एक सामान्य गाढ़ेपन और चमक की काली स्याही का प्रयोग हुआ है। देखने में प्रति इतनी पुरानी जान पड़ती है कि विक्रमीय उन्नीसवीं शताब्दी की कहा जा सके। पुष्पिका उसकी इस प्रकार है :

“संवत् १८७० मिति कातिक वदी ११ एकादशी बुधवासरे लिखितम् शिवसहाय कामस्थ सोरों मध्ये ॥”

इस प्रति के संबंध में एक बात ध्यान देने योग्य है : इस का प्रत्येक शब्द एक दूसरे से अलग-अलग लिखा गया है; सटा कर और मिला कर नहीं लिखा गया है; जैसा हमें प्राचीन हस्तलिखित प्रतियों में मिलता है। इस प्रति का भी प्राति स्थान तथा प्राति-काल यही बताया जाता है जो उपर्युक्त ‘मानस’ की प्रतियों का बताया जाता है।

पुष्पिका के नीचे मिन्हीं मुरलीधर चतुर्वेदी रचित पाँच छप्पय भी दिए हुए हैं। यह भी उसी लिखावट में हैं जिस में शेष प्रति है, और इन की स्याही भी वही है जो शेष प्रति की है, जिस से यह स्पष्ट है कि इन का भी लेखक और लिपिकाल, वही होगा जो शेष प्रति का है। इस अंश में भी हमें प्रत्येक शब्द एक दूसरे से अलग-अलग लिखे गए मिलते हैं, सटा कर और मिला कर लिखे गए नहीं मिलते।

इन छप्पयों के अनंतर उपर्युक्त प्रति में हमें कृष्णदास रचित एक ‘कृष्णदास वंशावली’ भी मिलती है जो दस दोहों में समाप्त होती है। इस ‘वंशावली’ की लिखावट शेष प्रति की लिखावट से मिलती है, पर इस के अक्षरों का आकार उपर्युक्त अंशों के अक्षरों के आकार से छोटा और इस की स्याही उपर्युक्त अंशों की स्याही से कुछ गाढ़ी है। फलतः यह स्पष्ट है कि यह ‘वंशावली’ शेष अंशों के बाद किसी समय लिखी गई, यद्यपि इस का भी लेखक वही था जो शेष प्रति का था। ‘सूकरक्षेत्र माहात्म्य भाषा’ अब पुस्तकाकार प्रकाशित है, पर उस में मुरलीधर के उपर्युक्त छप्पय और ‘कृष्णदास वंशावली’ नहीं दिए गए हैं।

(४) ‘रत्नावली’ की प्रति हाथ के बने भूरापन लिए हुए सफेद रंग के कागज़ पर लिखी हुई है, जिसका आकार  $६\frac{३}{४}$  x  $७\frac{३}{४}$  है। किनारे किंचित घिसे हुए हैं। प्रति संपूर्ण प्राप्त है। स्याही प्रति भर में हल्की काली है। देखने में प्रति इतनी पुरानी अवश्य जान पड़ती है कि वह विक्रमीय उन्नीसवीं शताब्दी की कही जा सके। उसकी पुष्पिका इस प्रकार है :

“इति श्री रत्नावली संपूरणम् । लिपितम् श्री मुरलीधर चतुरवेदि शिष्येन रामवल्लभ मिश्रेण सोरो मध्ये सवत् १८६४ ॥ मार्गशिर मासे शुक्ल पक्षे ६ शनिवासरे । कृष्णायनमः ॥”

कहा जाता है कि यह प्रति कासगञ्ज, जिला एटा, निवासी मुनीम जुगुलकिशोर जी से प्राप्त हुई थी, और उन्हें भी यह कहीं अन्यत्र से प्राप्त हुई थी ।

‘रत्नावली’ के पाठ ने ठीक नीचे उसके लेखक के ही रचे हुए तीन छप्पय मिलते हैं । यह छप्पय उन पाँच में से प्रथम तीन हैं जो हमें ऊपर ‘सूकर चैत्र-माहात्म्य भाषा’ की प्रति में मिले थे । यह तीन छप्पय भी उसी लिप्यावट में हैं और उसी स्थाही में लिखे गए हैं जिन में ‘रत्नावली’, फलतः यह भी ‘रत्नावली’ के साथ ही उसी ने लेखक द्वारा लिखे गए जान पड़ते हैं । ‘रत्नावली’ अब दो सस्करणों में प्रकाशित है और उन में से एक<sup>१</sup> में उपर्युक्त तीन छप्पय भी प्रकाशित हैं । किंतु इस में एक चौथा छप्पय भी दिया हुआ है जो ‘रत्नावली’ वाली प्रति में नहीं है ।

(५) ‘रत्नावली’ लघु दोहा सग्रह की दो प्रतियाँ हैं । इन में से एक हाथ के बने भूरापन लिए हुए सफ़ेद कागज़ पर लिखी हुई है, जिसका आकार ६" × ५½" है । किनारे इस प्रति के घिसे हुए नहीं हैं, वे ज्यों के त्यों हैं । प्रति संपूर्ण है । स्याही प्रति भर में काली है । देखने में प्रति पुरानी अवश्य शायत होती है, यद्यपि बहुत सावधानी के साथ रक्षायी गई जान पड़ती है । इस की पुष्पिका इस प्रकार है :

“इति श्री रत्नावली लघु दोहा सग्रह संपूर्णम् । लिखितमिदं पुस्तकम् पंडित रामचंद्र बदरिया ग्रामे शुभे सवत् १८७४ चैत्र कृष्ण १३ मृगुवासरे ॥”

यह प्रति कहा जाता है कि प० अङ्गदराम जी शास्त्री बदरिया निवासी के उत्तराधिकारियों से प्राप्त हुई थी । उन का देहांत सं० १९४५ के लगभग हुआ कहा जाता है । प्रति के मुखपृष्ठ पर सं० १९२५ में किया हुआ उन्हीं का हस्ताक्षर भी बताया जाता है ।

‘रत्नावली लघु दोहा-सग्रह’ की दूसरी प्रति हाथ के बने सफ़ेद कागज़ पर लिखी हुई है, जिसका आकार ९" × ६½" है । इस के किनारे कुछ घिसे हुए हैं । प्रति संपूर्ण है । स्याही प्रति भर में हल्की काली है । देखने में प्रति

इतनी पुरानी अवश्य ज्ञान पट्टी है कि वह विक्रमीय उन्नीसवीं शताब्दी की कही जा सके। उस की पुष्पिका इस प्रकार है :

“इति श्रीरत्नावली लघु दोहा संग्रह संपूर्णम् । लिखितम् ईसुरनाथ पंडित सोरो जी मिश्री माह मुदी तेरसि १३ सोमवार सवतु १८५५ में ।”

यह प्रति कहा जाता है कि सोरोनिवासी किन्हीं पं० प्यारेलाल से प्राप्त हुई थी। ‘रत्नावली लघु दोहा-संग्रह’ भी ‘रत्नावली’ के उपर्युक्त उस संस्करण के साथ प्रकाशित है जिस में मुरलीधर-वृत्त उपर्युक्त तीन छप्पय प्रकाशित हैं।

(६) ‘दोहा-रत्नावली’ ‘रत्नावली’ के उस संस्करण के साथ प्रकाशित है जो पं० प्रमुदयालु शर्मा से प्राप्त है। इस के दोहे भी रत्नावली की ही वृत्ति कहे जाते हैं। पर हम संस्करण का आधार कोई हस्तलिखित प्राचीन प्रति है या नहीं यह कहना कठिन है। संस्करण के संपादक का कहना है कि प्रेस के लिए दोहों की एक प्रतिलिपि उन्हें पं० भद्रदत्त जी से मिली थी, और उसी के अनुसार वे छापे गए हैं। मैं स्वयं पं० भद्रदत्त ही से मिला था। इस संबंध में प्रश्न करने पर मुझे उन से ज्ञात हुआ कि उन्हें भी प्रेस के लिए यह प्रतिलिपि पं० गांधिदवल्लभ भट्ट से प्राप्त हुई थी; उन्होंने ने वह प्रति स्वतः तैयार नहीं की या कराई थी। मैं पं० गांधिदवल्लभ भट्ट से भी मिला था। इस संबंध में उन से प्रश्न करने पर मुझ से भट्ट जी ने कहा कि प्रेस के लिए वह प्रतिलिपि एक प्राचीन हस्तलिखित प्रति से कराई गई थी, जो उन के पास थी, पर उसे वह देहरादून या हरद्वार में छोड़ आए थे। इस ‘दोहा-रत्नावली’ की विशेषता यह है कि इस में हमें वे सभी दोहे तो मिलते ही हैं जो ‘रत्नावली लघु दोहा संग्रह’ में मिलते हैं, साथ ही ६० और भी ऐसे दोहे मिलते हैं जो ‘लघु दोहा संग्रह’ में नहीं हैं, और इन ६० दोहों में हमें गोस्वामी जी और उन की स्त्री के जीवन से संबंध रखने वाली बहुत सी ऐसी सामग्री मिलती है जो अन्यत्र नहीं मिलती।

(७) मुहल्ला जोगमार्ग (योगमार्ग) में बुद्ध गद्दी नामक एक मुसलमान ग्वाले (?) का एक कच्चा मकान है। कहा जाता है कि इसी मकान के स्थान पर पहले गोस्वामी जी का मकान था। मकान चस्ती के उत्तरी छिरे पर है, उस के उत्तर में और कोई मकान नहीं है, पूर्व में एक कच्ची सड़क और रास्ता

हे, पश्चिम में अ० दुल्हो गहने का मकान है, दक्षिण में अ० दुल्हा मशक बाने का मकान है। यह मकान किसी पुराने मकान के अग्रशेष पर बनाया हुआ जान पड़ता है। चहारदीवारी का पाटक स्पष्ट ही किसी पुराने पाटक के भग्नावशेष पर बनाया हुआ है। इस मकान के उत्तर पश्चिम की ओर लगभग दो फर्लोग के अंतर पर एक गरघट है, और इस मकान के पूर्व की ओर कच्ची सड़क के बाद मुसलमानों की एक बस्ती है जिस में कसाई भी हैं। हिंदुओं के मकान इस बस्ती में कदाचित् एकाध ही हैं।

(८) यहाँ पर सनाढ्य शुको का एक घराना है, जिस के संबंध में यह कहा जाता है कि वह नददास की वंशपरंपरा में हैं। इस समय इस कुल में एक पंडित बाबूराम हैं, और उन का एक भतीजा है जो उनके भाई उन स्वर्गीय सुरारीलाल शुक्ल का पुत्र है जिन से 'मानस' की उपर्युक्त प्रतियों की प्राप्ति बताई जाती है।

(९) सोरों में चौधरियों के मुहल्ले में पक्के मकान का एक खडहर है। यह नरसिंह जी के मंदिर के नाम से प्रसिद्ध है। इस में प्राचीन अथ पूर्व और पश्चिम का है, दक्षिण का अथ अपेक्षाकृत नवीन है, और उत्तर की ओर कोई बनावट नहीं रह गई है। इस में अथ केवल हनुमान जी की एक मूर्ति है, और कुछ नहीं है।

(१०) इसी मुहल्ले में चौधरियों के कुछ घर हैं जो हमारे कवि के गुरु नरसिंह चौधरी के वंशपर बताए जाते हैं। पंडित रंगनाथ आनन्द इन के सुलिया हैं।

३८. इस कुल सामग्री का यथेष्ट परिचय प्राप्त कर लेने के अनंतर अब हमें उस की प्रामाणिकता के संबंध में उस की खरिद परीक्षा करनी चाहिए।

(१) जब हम उपर्युक्त गालकांड की प्रति की प्रामाणिकता के संबंध में विचार करने लगते हैं तो हमें नीचे लिखी बातें सटकती हैं।

(अ) पुष्पिका की अंतिम पंक्ति और अंत से दूसरी पंक्ति के बीच में एक छोटी आंगी रेखा इस प्रकार खिंची हुई है कि उस से जान पड़ता है कि पुष्पिका उस के ऊपर ही समाप्त हो गई थी, और उस के नीचे खाली पंक्ति बाद की है। अब इस अंतिम पंक्ति के नीचे तीन छोटी आंगी रेखाएँ एक दूसरे के समानांतर संभवतः यह सूचित करने के लिए खिंची गई हैं कि एक

पक्षि ऊपर वाली अकेली आड़ी रेखा समाप्ति-सूचक न मानी जावे। पर इस से यह बात कदाचित् और भी प्रकट हो जाती है कि पुष्पिका की समाप्ति पहले वाली आड़ी रेखा पर ही हो चुकी थी।

(२) अंतिम पक्षि की लिगावट शेष प्रति और पुष्पिका की लिगावट ने पूरा पूरा मेल नहीं खाती। दोनों में शैली, गति, अक्षरों के आकार, तथा शिरो-रेखा की लम्बाई में अंतर ज्ञात होता है, कुछ पक्षि की समाप्ति की ओर पहुँचते हुए अक्षरों की गति, उनके बीच के फासले और उन की बनावट में साम्य दिखाई पड़ता है। इन लिगावटों का मिलान गोलाई और दंत की दृष्टियों से इस लिए नहीं किया जा सकता कि अंतिम पक्षि में अक्षरों के ऊपर स्पार्हा फेर कर उन्हें निगाह दिया गया है।

(३) अतः दूसरी पक्षि में प्रतिलिपि की जो तिथि दी हुई है उस की लिगावट में बड़ी अस्वाभाविकता जान पड़ती है। “५” और “४” के बीच में इतनी जगह छूट जाती है कि यदि स्वाभाविक रीति से लिखा जाता तो उतने स्थान में एक और अक्षर सरलता पूर्वक लिखा जाता। फिर “शाने” और “१५०८” के बीच में तो इतना अंतर छोड़ दिया गया है कि उस में दो अक्षर अवश्य आ सकते थे यदि वह शब्द कृमि द्वारा पतनति के पूर्व लिखे गए होते।

(४) जब हम अक्षरयकांड वाली प्रति की पुष्पिका पर विचार करने लगते हैं, तब हमें उस को प्रामाणिक मानने में निम्नलिखित अश्वन्ने शत होती है :

(अ) “श्री तुलसी” से लेकर अंतिम “इति” तक की लिगावट शेष प्रति और पुष्पिका की लिगावट से शैली, गति और अक्षरों के आकार के विषय में भिन्न ज्ञात होती है, यद्यपि वह गोलाई और दंत, अक्षरों के बीच के फासले और पक्षि की सीधों के संबंध में एक-सी जान पड़ती है। “क”, “ह”, “१” और “६” की और इकार की मात्रा की बनावट में दोनों अशों में कुछ अंतर ज्ञात होता है।

(२) सबत् के तीन अक्षर “१६४” इस प्रकार पुनर्निर्मित हैं कि वे पक्षि के अन्य अक्षरों और अक्षरों की अपेक्षा बहुत बड़े हो गए हैं। उन की इस अस्वाभाविक विकृति को देख कर यह असंभव नहीं जान पड़ता है कि किन्हीं दूसरे अक्षरों को निगाह कर उन का निर्माण किया गया हो।

(३) जब हम 'सुकरक्षेत्र माहात्म्य भाषा' की प्रति की जाँच करते हैं तो हमें जा बात स्मरण करने वाली मिलती है वह है उस क प्रत्येक शब्द का दूसरे शब्द से अलग लिखा जाना, प्रत्येक शब्द में आने वाले अक्षर एक शिरोरेखा के नीचे लिखे गये हैं, और उन्हें प्रत्येक दूसरे शब्द के अक्षर समूह से अलग रक्खा गया है। प्रति का लिपिकाल स० १८७० दिया गया है। इस समय के लगभग की एक भा. ऐसी अन्य प्रति मेर देखने में नहीं आई है जिस में उपर्युक्त लेखन शैली प्रतीत गइ हा।

उपयुक्त बातें मुरलीधर के उन पाँच छप्पय और कृष्णदास की 'कृष्ण दास यशायली' के संबंध में भी, जा प्रति क अंत में दिए गए हैं, कही जा सकती हैं।

(४) जब हम मुरलीधर चतुषदी कृत 'रत्नावली' की जाँच करते हैं तो हम एक बात उस में भी नोट करती हैं। वह है उस की विज्ञान शैली और शब्द विन्यास का अमेकाकृत आधुनिक होना। नीचे लिखी परिक्रिया में यह बात ध्यान देने योग्य है

सीम प्रेम तुम करी पार। नाथ प्रेम के तुम आधार।  
मम सुप्रेम निज हिये धार। उतरे प्रिय सुरसरित पार।  
जात आधार पद प्रेम धार। जात मनुज भव उदधि पार।  
मेम हीन जीवन असार। नाथ प्रेम सहसा अपार ॥

(रत्नावली १८९ १३२)

(५) 'रत्नावली लघु दाहा संग्रह' के संबंध में अब हम कोई सदेह जनक बात नहीं जात हाती। पर सोरों में मिली हुई प्रत्येक अन्य सामग्री के सदेहातीत न होने के कारण इस 'लघु दाहा संग्रह' के संबंध में भी यदि किसी का पर्याप्त विश्वास न हो तो कुछ आश्चर्य नहीं।

(६) 'दाहा रत्नावली' की प्रति, यदि कोई प्राचीन प्रति है तो, हमें देखने को नहीं मिली, इस लिष्ट उस के संबंध में हम कुछ भी कहने में असमर्थ हैं।

(७) कवि के घर के संबंध में सोरों में एक जनश्रुति है

तुलसी घर मरवाट में गलकण्ठिन के पास।

अपनी करनी आप सग दू क्यों होय उदास ॥

ऊपर हम ने जिस मकान की स्थिति देपी है, उस के संबंध में यह जन श्रुति लागू हो सकती है, इस में सन्देह नहीं।

इस मकान के साथ एक और परंपरा लगी चली आती है। सोरो के लोगों का यह विश्वास है कि इस मकान की मिट्टी कनवर (कर्णमूल प्रदाह) नामक रोग में गुणकारी होती है, और इसी लिए वे अब भी इसे ले जाते हैं और उपर्युक्त रोग में इस का प्रयोग करते हैं। पर इस परंपरा से यह बात सिद्ध नहीं होती कि वह मकान, जिस की मिट्टी लोग इस प्रकार ले जाते हैं, तुलसीदास का था।

इस मकान के सघष में एक और बात है जिसे सोरो की तुलसीदास की जन्मभूमि मानने वाले लोग प्रकाश में नहीं लाते। मुझे स्थानीय जाँच से यह बात हुआ कि यह मकान, और इस से मिले-जुले कुछ और मकान भी, पहले राजोरियों के थे (शुक्लों के नहीं) और वे राजोरिया घराने धीरे-धीरे नष्ट हो गए। यह बात लेखक को कुछ कठिनाई के बाद बात हुई, क्योंकि सोरो की अधिकांश जनसंख्या यह चाहता है कि सोरो तुलसीदासजी की जन्मभूमि मानी जाय, और यह बात कदाचित् उस के मार्ग में बाधक होती। फलतः जब तक इस बात का कोई विश्वसनीय प्रमाण नहीं मिल जाता कि वह पर शुक्लों का था प्रस्तुत लेखक उसे राजोरियों का ही मानेगा। इस नई बात से दा परिणाम निकलते हैं :

(क) या तो उपर्युक्त मकान तुलसीदास का था ही नहीं, और

(ख) या तो तुलसीदास राजोरिया थे, सनातन शुक्ल नहीं।

मगर यह स्वाभाविक है कि यह 'राजोरिया' कौन होते हैं? यह ब्राह्मणों का एक वर्गविशेष है जो लगभग एक अर्द्धशताब्दी पूर्व एटा जिले के ब्राह्मणों में सख्या के नाते काफ़ी प्रमुख था। 'राजोरिया' नाम का इतिहास किसी स्थान के साथ सघष रखता हुआ जान पड़ता है। कुछ दिनों तक लेखक 'राजोरिया' को 'राजापुरिया' का एक विकृत रूप समझता था, क्योंकि भाषाविदों के नियमों के अनुसार उ के सयोग के कारण प का लोप स्वाभाविक था, पर अब उस का अनुमान है कि 'राजोरिया' शब्द की उत्पत्ति 'राजोरा' से हुई है, जो आगरा जिले में आगरा शहर से ३२ मील का दूरी पर, अक्षांश २६° ५८ तथा देशान्तर ७८° ३२ पर यमुना के दक्षिणी किनारे पर बसे हुए एक



ग्राम का नाम है।<sup>१</sup>

(८) इस बात का यथेष्ट प्रमाण कोई नहीं है कि बाबूराम शुक्र और उन के घरवाले नददास के वंशज हैं। स्वर्गीय मुरारीलाल शुक्र का कथन मात्र इस संबंध में प्रमाण नहीं हो सकता। सोरों यात्रा में मैंने बाबूराम जी से मिलना चाहा, पर ये बाहर चले गए थे। इसलिए मिलना न हो सका। पर, जो कुछ मैंने उन के संबंध में वहाँ सुना उस से मुझे शदेह है कि वे भी अपने को नददास का वंशज कहते हैं या नहीं।

(९) नरसिंह जी के मंदिर के संबंध में जाँच करते हुए मैं उस स्थान के पटवारी मु. शी गिरिजाशंकर से मिला, और उन से मैंने उक्त मंदिर की पत्तौनी जमाबंदी प्राप्त की। उस पत्तौनी में लिखा है 'मंदिर नरसिंह जी महाराज'। प्रश्न यह है कि क्या यह शब्दावली इस बात की सूचना देती है कि उक्त मंदिर जिन्हीं नरसिंह चौधरी का था? कम से कम प्रस्तुत लेखक तो इस शब्दावली से यही ग्रास्य लेगा कि मंदिर नरसिंह भगवान का था, न कि जिन्हीं नरसिंह चौधरी का : "जी" और "महाराज" शब्द तो इसी ओर संकेत करते हैं।

(१०) अपनी सोरों-यात्रा में मैं पंडित रगनाथ चौधरी से मिला था। उन से प्रश्न करने पर ज्ञात हुआ कि उन्हें केवल अपने आठ पूर्वपुरुषों के नाम ज्ञात हैं, और इन में से नरसिंह चौधरी नहीं हैं। उपर्युक्त मंदिर अवश्य उन के घराने के अधिकार में चला आ रहा है। किंतु केवल इतनी बात से यह सिद्ध नहीं होता कि उन के कोई पूर्वपुरुष नरसिंह चौधरी नाम के थे जो तुलसीदास जी के समकालीन थे, या इतना भी कि मंदिर का नाम 'नरसिंह जी महाराज का मंदिर' उन के जिन्हीं पूर्वपुरुष के नाम से संबंधित होने के कारण पड़ा। एक बात अवश्य है जिस से यह ज्ञात होता है कि पंडित रगनाथ और पंडित बाबूराम के घरानों में कुछ पूर्वकाल से संबंध चला आ रहा है। भागीरथी की गुफा में, जो मौला होडलपुर में है, दोनों घरानों का हिस्सा है। पंडित बाबूराम उस में चढ़े हुए द्रव्य का तीन चौथाई और पंडित रगनाथ एक चौथाई लिया करते हैं। यह बात प्रस्तुत लेखक को उक्त गाँव के पटवारी

<sup>१</sup> थान्टन : 'ए गजेनियर अब् दि टेस्टीज कंपनी पेंड दि नेटिव स्टेट्स अब् दि कॉन्टि  
मरर दि गवर्नमेंट अब् दि ईस्ट इंडिया जेंट अब् दि' (स० १९१५), पृ० ८११

मुंशी महावीर शंकर ने भी शात हुई थी ।

३६. सक्षेप में यही स्रोतों और उस के ग्राम-भास में मिली हुई गोस्वामी तुलसीदास के जीवन वृत्त से सबध रखने वाली सामग्री और उस की बहिरग परीक्षा है । ग्रन में उस की अंतरग परीक्षा का प्रयत्न करूँगा । यह परीक्षा स्वभावतः ऐमे ही उल्लेखों तक सीमित होगी जिनकी जाँच प्रमाणित साक्ष्यों के आधार पर की जा सकती है ।

स्रोतों में प्रातः कुल सामग्री में गोस्वामी जी के जीवन से सबध रखने वाली तिथियाँ केवल तीन मिलती हैं : एक है विवाह तिथि, दूसरी है द्विराग मन तिथि, और तीसरी है रहत्याग-तिथि । यह तिथियाँ हमें 'दोहा रत्नावली' के दो दोहों में मिलती हैं । ऊपर इसी प्रसंग में 'दोहा रत्नावली' का परिचय देते हुए मैं ने लिखा है "इस 'दोहा रत्नावली' की विशेषता यह है कि इस में हमें वे सभी दोहे तो मिलते ही हैं जो 'रत्नावली लघु दोहा संग्रह' में मिलते हैं, साथ ही नवने और भी ऐसे दोहे मिलते हैं जो 'लघु दोहा संग्रह' में नहीं, हैं, और इन नवने दोहों में हमें गोस्वामी जी और उन की स्त्री के जीवन से, सबध रखने वाली बहुत सी ऐसी सामग्री मिलती है जा अन्यत्र नहीं मिलती ।" यह दोहे जिन में उपर्युक्त तिथियाँ मिलती हैं इन्हीं अतिरिक्त नवने में से हैं । दोहे इस प्रकार हैं :

सैं बारहीं कर गधो सोरहिं गवन कराय ।

सत्ताइस सागत करी नाथ रतन असहाये ॥

सागर कर रस ससि रतन संबत भो दुखदाय ।

पिय वियोग जननी मरन करन न भूल्यो जाय ॥

(दोहा रत्नावली ४१, ४२)

पहले दोहे का आशय स्पष्ट है । दूसरे में 'सागर' से ७, 'कर' से २, 'रस' से ६ और 'ससि' से १ के अर्कों का आशय लेने पर १६२७ की तिथि निकलती है । 'सागर' का एक अन्य साकेतिक अर्थ ले कर 'दोहा रत्नावली' के संपादक<sup>१</sup> तथा भद्रदत्त जी वैद्यभूषण ने<sup>२</sup> दाहे से १६२४ की तिथि निकाली है, किंतु साधारणतः ग्रहीत और बहुप्रचलित अर्थ को छोड़ कर एक अप्रचलित

<sup>१</sup> 'दोहा रत्नावली', विषय प्रवेश

<sup>२</sup> 'सनातन-जीवन', तुलसी स्मृति अंक, पृ० १०

ग्रन्थ स्वीकार किया जावे इस के लिए यथेष्ट कारण नहीं दिखाई पड़ता ।

स० १-२७ में रत्नावली सताईसवें में प्रवेश करती है, इस लिए उस का जन्म-संवत् (१६०१) निकलता है । बारहवें में उस का पाणिग्रहण हुआ, इस लिए विवाह की तिथि स० १६१२ होती है । इन पंद्रह वर्षों के समय का कोई विस्तृत परिचय हमें 'दाहा रत्नावली' में तो नहीं मिलता, पर मुरलीधर, चतुर्वेदी कृत 'रत्नावली' में अवश्य मिलता है । उस को सुविधा के लिए नीचे अविकल उद्धृत किया जाता है :

कीन जथाविधि विधि विवाह । दीनबंधु भरि डर उद्गाह ।  
 तुलसी कर में सह बिगन । रत्नावली को दयो दान ।  
 रत्नावलि गई तुलसी गेह । तासु बखो पति पदनु नेह ।  
 रत्नावलि सी नार पाइ । तुलसी घर सुख रामो छाइ ।  
 पितामही बहु दुख डठाइ । पोसे तुलसी कर जगाइ ।  
 दंपति सेवा सो सिद्धाइ । सुरत गई कहु दिन पिताइ ।  
 नंददास अरु चंददास । रहहि रामपुर मातु पास ।  
 दंपति बसि बारह धाम । लहत मोद आठोहु याम ।  
 कबहुँ करत बिद्या बिनोद । लहत सबद चातुरि प्रमोद ।  
 सध्या बंदन आदि कर्म । करत सकल नित गृही धर्म ।  
 रजत राममूरति सुगेह । उभय सधि पूजति स नेह ।  
 यात यात थी राम राम । तुलसी मुख लागइ ललाम ।  
 भक्तनु घर बाँचहि पुरान । तुलसी लहहि धन और मान ।  
 रत्नावलि तिहि चल बकोरि । मधुर बचन बोलत निहोरि ।  
 कबहुँ न अप्रिय कहति बात । कबहुँ न सो पति सो रिसाति ।  
 मीजति निज पति पाँथ पीठि । नितहि न्दवारसि प्रेम दीठि ।  
 पति बियोग नहि दिन सहात । जाति कबहुँ मुख उत्तरि जात ।  
 करति सोइ जो पतिहि चाह । पति सेवा मन आति उद्गाह ।  
 कबहुँ जातहु पति स्निग्ध । पाईनि परि खेत हि मनाइ ।  
 जो मन मोई बचन कर्म । पतिहि शुकावति कहु न मर्म ।  
 तारापति नामक सपुत । भयो तासु बुधि बल अकूत ।  
 गयो दैवगति सुरगधाम । मिलपति रत्नावली याम ।  
 भयो पुत्र को अधिक सोक । धरी धीर पतिमुख विलोक ।

तुलसीहू बहुत करत प्यार। रतनावलि भइ हृदय हार।  
ताहि न चाहत थाँसि ओट। ओट होति हिय लगति चोट।  
सिधिल परी प्रभु भजन रीति। बाढ़ी तिय ॥ अधिक प्रीति।  
ब्याह भये दस पाँच वर्ष। इक दुख तजि बीते सहर्ष।

(रत्नावली ७८ १०५)

उपर्युक्त के बाद आने वाली पक्तियों में गृहत्याग की कथा कही गई है, इस से यह स्पष्ट है कि इन पक्तियों में आया हुआ 'पंचदश वर्ष' का विवरण उन्हीं पंद्रह वर्षों का है जो 'दोहा रत्नावली' के अनुसार भी विवाह और गृहत्याग के बीच में पड़ते हैं। सूरों में प्राप्त शेष सामग्री से इन पंद्रह वर्षों के समय पर कोई प्रकाश नहीं पड़ता, इस लिए उपर्युक्त विस्तार ही अभी विचार के लिए यथेष्ट होगा। स० १६१२ से लेकर स० १६२७ तक का यह विस्तार कहाँ तक प्रामाणिक है यही विचार करना है।

गोस्वामी जी के जीवन-मृत्यु के लिए रहस्यार्थ बहुत है, पर उस में से कितना विश्वसनीय है और कितना नहीं यह कहना अधिकतर कठिन है। यदि हम पूर्ण रूप से किसी साक्ष्य पर विश्वास कर सकते हैं तो वह है अतर्साक्ष्य, उन की कृतियों से ही उन के जीवन पर यत्किंचित् जो प्रकाश पड़ता वह सर्वथा प्रामाणिक है। इस प्रकार के अतर्साक्ष्य तथा विश्वस्त रहस्यार्थ के आधार पर विचार करते हुए नीचे मैंने कवि की रचनाओं की तिथियाँ निर्धारित करने का जो प्रयत्न किया है, उस में मैं इस परिणाम पर पहुँचा हूँ कि उपर्युक्त पंद्रह वर्षों के भीतर कवि ने चार ग्रंथों की रचना की होगी : 'रामलला-नहल्लु', 'जानकी मंगल', 'रामाज्ञा प्रश्न' और 'वैराग्य सदीपिनी' की। इन चार ग्रंथों में से केवल 'वैराग्य-सदीपिनी' की प्रामाणिकता के सबंध में कुछ संदेह है<sup>१</sup>, इस लिए प्रस्तुत प्रसंग में उस का आधार ग्रहण करना बहुत उपयुक्त न होगा, किन्तु शेष तीन रचनाओं को अवश्य ही प्रस्तुत प्रसंग में विवेचन के आधार के रूप में ग्रहण किया जा सकता है। सूरों की किसी भी सामग्री में, यह ध्यान देने योग्य है, इन तीन में से किसी भी रचना का उल्लेख नहीं होता है। 'मानस' ऐसी प्रशस्त और प्रौढ़ रचना के लिए भाषा पर अधिकार प्राप्त करने और शैली में अभ्यस्त होने में कुल चार ही

<sup>१</sup> देखिए नीचे अध्याय ५

<sup>२</sup> देखिए नीचे इसी अध्याय में

वर्ण—या कदाचित् उस से भी कम ही—लगे होंगे, क्योंकि यहत्याग की तिथि स० १६२७ कही गई है, और वह भी सोरोपन्न वालों के कथनानुसार एक विभागा भागी को, इस पर सहसा विश्वास नहीं होता ।

फिर 'रामाज्ञा प्रश्न' (रचना काल—स० १६२१) में भी कुछ ऐसे उल्लेख मिलते हैं जो इस सामग्री की प्रामाणिकता में अविश्वास उत्पन्न करते हैं ।

(क) 'रामाज्ञा प्रश्न' की रचना प्रह्लादपाद, काशी निवासी गगाराम ज्योतिषी के लिए काशी में की हुई कही जाती है, और इस कथन में सत्य का यथेष्ट अंश जान पड़ता है । इन गगाराम ज्योतिषी के उत्तराधिकारियों के पास प्रश्न की एक ऐसी प्रति भी थी जिस पर स० १६५५ में किगा हुआ कवि का हस्ताक्षर था ।<sup>१</sup> इस के अतिरिक्त इस के पाठ में एक दोहा भी आता है, जिस में किन्हीं गगाराम को संबोधन है —

सगुन प्रथम उनचास सुम तुलसी अति अभिराम ।

सब प्रसन्न सुर भूमिसुर योगन गंगा राम ॥

(रामाज्ञा १७७)

और भाषा भी इस की अवधी है, अतः यह अवधीप्रान्त या काशी में ही रचा गया होगा साधारणतः ऐसा अनुमान किया जा सकता है । काशी निवास या काशी-याना तक का कोई उल्लेख सोरो में प्राप्त स० १६२७ तक की जीवन सामग्री में नहीं होता । हाँ, यदि हम इस बात पर विश्वास न करें कि यह गगाराम काशी के ही गगाराम थे, अथवा इस पर कि कवि ने काशी आ कर ही 'रामाज्ञा प्रश्न' की रचना की, और यह कल्पना करें कि यह गगाराम काशी के गगाराम से भिन्न कोई व्यक्ति थे, अथवा यह कि काशी के गगाराम ही सोरो पहुँच सकते थे और उन को वहाँ संबोधन किया जा सकता था, तो बात दूसरी है । पर, इन दूसरे गगाराम के हाने का, या काशी के गगाराम के सोरो पहुँचने का भी कोई उल्लेख उपर्युक्त सोरो की सामग्री में नहीं होता ।

(ख) चित्रकूट के सबंध में जो उल्लेख पुस्तक में आते हैं, वह भी कम ध्यान देने योग्य नहीं हैं । उन में से कुछ निम्नलिखित हैं :

पय पावनि बन भूमि भलि सैल सुहावनि पीठि ।  
रागिहि सीठि बिसेपि, यल विषय बिरागिहि मीठि ॥

(रामायण २ ६ १)

संगुन सकल सकट समन चित्रकूट चलि जाहु ।  
सीता राम प्रसाद सुभ कष्ट साधन बढ लाहु ॥

(रामायण २ ६ ६)

पय नहाइ पल खाइ जपु राम नाम पट मास ।

सगुन सुमंगल सिद्धि सजु करतल तुलसीदास ॥

(रामायण ७-४ ७)

बार-बार चित्रकूट सेवन के इस आग्रह से यह स्पष्ट शत होता है कि कवि इन दोहों की रचना के पूर्व कई बार चित्रकूट गया होगा, और कम से कम एक बार छ मास तक यहाँ विरक्त भाव से रह कर, फलाहार व्रत के साथ नियम-पूर्वक राम नाम का उस ने जप भी किया होगा। हमारा कवि ऐसे लोगों में से नहीं था जो स्वतः बिना किसी व्रत का पालन किए दूसरों को उस के पालन का उपदेश देते फिरते हैं। पर गृहत्याग से पूर्व किसी भी ऐसी यात्रा का उल्लेख सोरो वाली सामग्री में नहीं होता। इस के विपरीत स० १६१२ से स० १६२७ तक निरन्तर किस प्रकार हमारा कवि विषयोन्मुख होता है, इस विषय में ऊपर के उद्धरण में आई हुई निम्नलिखित पक्तियाँ ध्यान देने योग्य हैं।

दंपति बसि बाराह धाम । लहत मोद आठोहु याम ।

भक्तजु धर बाचहि पुरान । तुलसी लहहि धन और मान ।

तुलसी ॥ बहु करत प्यार । रतनावलि भइ हृदय हार ।

साहि न चाहत ओलि ओट । ओट होति हिय लगति चोट ।

सिधिल परी प्रभु भजन रीति । बादी तिय में अधिक प्रीति ।

यह सब भी अपनी चरम सीमा पर तब पहुँचता है जब कवि 'नारि प्रेम मद-विभोर' हो कर और समय का ज्ञान खो कर<sup>१</sup>, अर्धरात्रि के समय<sup>२</sup> वर्षा की भयानक गंगा को पार कर समुद्राल पहुँचता है<sup>३</sup>, और स्त्री का उस से इस प्रकार प्रश्नोत्तर होता है।

<sup>१</sup> 'रत्नावली' १२२

<sup>२</sup> वही ११३

<sup>३</sup> वही ११४

वृत्ती किमि थाए अवेरि । गर जत घन गाढ़ी ञँधेरि ।  
 कैसे उतरे गंगधार । मेरे जिय अचरज अपार ।  
 हमि सुनि बोले तुलसिदास । तुमहि मिलन डर अति हुआस ।  
 तुम बिन परत न मोहिं चैन । भई साँति तुष लखत नैन ।  
 तुय सुमेस मैं संग धार । सुमुखि सहज ही भयो पार ।

(रत्नावली १२१-१)

यह है सं० १६१२ से लेकर सं० १६२७ तक का गोस्वामी जी जीवन, जिसका परिचय सारों की सामग्री में मिलता है। दूसरी ओर 'राम प्रश्न' के अध्ययन से हम इस निश्चय पर पहुँचते हैं कि उसकी रचनाना (सं० १६२१) के पूर्व ही उन्होंने अपने जीवन की धारा बदल दी अंतर्साक्ष के प्रामाणिक तथ्यों से भी सारों की सामग्री का विरोध इस प्रस्पष्ट है। संक्षेप में सारों की सामग्री की यही अंतरंग परीक्षा है। —

### जन-श्रुतियाँ

कवि के जीवन-वृत्त से संबंध रखने वाली सामग्री का विवेचन स करने के पूर्व तत्संबंधी जन-श्रुतियों पर भी विचार किया जा सकता है। ह कवि के जीवन-वृत्त से संबंध रखती हुई जन-श्रुतियाँ अनेक मिलती हैं, अधिकतर उन में से ऐसी हैं जो हमारे कवि के जीवन पर कोई महत्व प्रकाश नहीं डालती, और पूर्व के अध्ययन-कर्ताओं ने उन पर यथेष्ट वि भी किया है<sup>१</sup>, इस लिए उन के संबंध में पुनर्विचार को आवश्यकता है। फिर भी, एक जन-श्रुति ऐसी है जो उन सब की अपेक्षा अधिक मा पूर्ण है और उस पर यह आश्चर्य है कि अभी तक किसी विद्वान् ने वि नहीं किया है : वह है आँदा जिले के गनेटियर में सुरक्षित राजापुर कस्बे जनाजि की वृत्त, जिस में तुलसीदास-संबंधी कुछ उल्लेख भी हैं। आ आगे चलकर सम्बन्धीता उस को उद्धृत किया गया है, इस लिए उस वास्तविक मूल्य पर ही विचार करना यहाँ यथेष्ट होगा।

उक्त गनेटियर के दो संस्करण हैं : प्रस्तुत संस्करण सं० १६६६ : पूर्व का सं० १६३१ में प्रकाशित है। प्रस्तुत संस्करण के संपादक श्री डी० ए

ट्रेक ब्रॉकमैन दोनों संस्करणों के लिखित आधारों के संबंध में लिखते हुए भूमि में कहते हैं : “एक सामान्य और संक्षिप्त वृत्त—अधिकतर ऐतिहासिक का—संपूर्ण जनज्ञानों का तैयार किया जा चुका था, और ऐसी गणना सूचनाएँ प्रत्येक जिले की अलग-अलग तैयार की जा चुकी थीं जिन में की कथाएँ भी थीं। इस जिले के संबंध की विस्तारियाँ थोड़ी ही थीं—यद्यपि जिलों की तुलना में यह भी अधिक थीं—और यह थी एम्० पी० एजवर्थ, कले बाँदा की सन् १८४८ (सं० १६०५) की लिखी पुस्तिका और श्री एफ० फि सी० एस० द्वारा दो हुई सूचनाओं के आधार पर लिखी गई थीं।” और, १८३१ में प्रकाशित संस्करण के संपादक श्री ऐटकिंसन ने उक्त संस्करण भूमिका में श्री एफ० फिशर के प्रति कृतज्ञता-प्रकाश इस लिए किया है उन्होंने “बाँदा संबंधी ग्रंथों को तैयार करने में विशेष रुचि प्रदर्शित की है मौखिक आधार के संबंध में सं० १८३१ में प्रकाशित संस्करण में दी प्रश्नावली देना ही पर्याप्त होगा, जो स्थानीय जन-श्रुतियों के संग्रह के सं में सहायकों को दी गई थी। उसका एक शातव्य<sup>१</sup> इस प्रकार का है : “यह : आशा की जाती है कि स्थानीय सूचना-संग्रहकार इस से कुछ अधिक करेंगे कि स्थानीय जन-श्रुतियों का संग्रह करें। मुद्रित पुस्तकों से इस से अधिक सहाय लेने की आवश्यकता उन्हें न पड़ेगी कि उनका उल्लेख मात्र कर दिया जा और इसी प्रकार इतिहास के सामान्य ग्रंथों को भी उन्हें देखने की आवश्यक न होगी। जो बालित है वह यह है कि वे उसी का संग्रह करें जो उन्हें साधारण से प्राप्त हो सके। विशेष महत्व के स्थानों तथा व्यक्तियों, समस्त मठों, दरगाहों, मऊवरों आदि की प्रशस्तियों तथा लेखों की सूचना और उन से संबंध रखने वाली किंवदंतियाँ बहुत लाभदायक होंगी। अलिखित इतिहास प्रत्येक जिले का एकत्रित करने की आवश्यकता है जो साधारण की मौखिक कथाओं में प्राप्त है।” श्री एजवर्थ की पुस्तिका अप्र. है। प्रयत्न करने पर भी उसका पता मुझे न चल सका। यदि वह मिल जाती यह कहा जा सकता था कि गैलेटियर की सूचना का कौन सा ग्रंथ उस से लि गया है और शेष कितना हमारे प्रकार प्राप्त है, और उसी दृष्टि में हम यह कह सकते कि उक्त सूचना का कितना अंश सं० १६०५—लगभग १०० :



पूर्व—का है और कितना स० १६३१ का, और फिर कितना स० १६६६ का। अभाव में हम अधिक से अधिक इतना ही कर सकते हैं कि उस सूचना में यह देख लें कि कितना अंश उस का स० १६३१ के संस्करण में भी है और कितना स० १६६६ में नया बढ़ाया गया है, और इसी आधार पर प्रत्येक अंश को उपयुक्त महत्व दें। आगे जहाँ पर इस सूचना का उल्लेख किया गया है इस बात को ध्यान में रखते हुए इसी लिए दोनों अंशों को एक दूसरे से अलग रखने का प्रयत्न किया गया है।

### कवि की कृतियाँ

४१. प्रस्तुत प्रसंग में विचार की सुविधा के लिए कवि की कृतियों को<sup>१</sup> हम दो श्रेणियों में विभाजित कर सकते हैं :

- (अ) वह रचनाएँ जो साधारणतः कविकृत मानी जाती हैं, तथा  
(आ) अन्य रचनाएँ ।

प्रथम श्रेणी की रचनाएँ निम्नलिखित हैं :

- |                   |                         |                     |
|-------------------|-------------------------|---------------------|
| (१) रामलला नहछू   | (२) वैराग्य संदीपिनी    | (३) रामाज्ञा प्रश्न |
| (४) जानकी मंगल    | (५) रामचरित मानस        | (६) सतसई            |
| (७) पार्यती मंगल  | (८) गीतावली             | (९) कृष्ण-गीतावली   |
| (१०) विनय पत्रिका | (११) बरवा               | (१२) दोहावली        |
|                   | (१३) कवितावली तथा बाहुक |                     |

द्वितीय श्रेणी में निम्नलिखित रचनाएँ आती हैं :

- |                          |                    |                     |
|--------------------------|--------------------|---------------------|
| (१) अकावली               | (२) बजरग बाण       | (३) बजरग साठिका     |
| (४) भरत मिलाप            | (५) विजय दोहावली   | (६) बृहस्पति कांड   |
| (७) छुदावली रामायण       | (८) छुप्पय रामायण  | (९) धर्मराय की गीता |
| (१०) भूय प्रभावली        | (११) गीता भाषा     | (१२) हनुमान स्तोत्र |
| (१३) हनुमान चालिसा       | (१४) हनुमान पंचक   | (१५) ज्ञान-दीपिका   |
| (१६) पदवद रामायण         | (१७) राम मुक्तावली | (१८) रस भूषण        |
| (१९) सासी तुलसीदास जी की | (२०) सकट मोचन      | (२१) सतमक उपदेश     |
| (२२) तुलसीदास जी की गानी | (२३) सूर्य पुराण   | (२४) उपदेश दोहा     |

<sup>१</sup> इस प्रसंग में केवल उन्हीं कृतियों का उल्लेख किया गया है जिन की हस्तलिखित प्रतियाँ मिलती हैं, शेष का उल्लेख नहीं किया गया है

इन दोनों ही 'श्रेणियों के ग्रंथों की प्रामाणिकता के संबंध में हम निम्नांकित तीन बातों के आधार पर विचार कर सकते हैं :

- (क) ग्रंथों की प्राप्त प्रतियों के आधार पर,
- (ख) उन की शैली के आधार पर, तथा
- (ग) अन्य बातों के आधार पर ।

४२. 'रामाज्ञा प्रश्न', 'ज्ञानकी मंगल', 'रामचरित मानस', 'गीतावली' तथा 'विनय पत्रिका' भी प्रतिभा कवि के जीवन-काल की ही प्राप्त हैं,<sup>१</sup> इन ग्रंथों की शैली भी मूलतः एक ही है,<sup>२</sup> और कोई बात भी ऐसी नहीं है जो इन की प्रामाणिकता के संबंध में संदेहजनक हो, इस लिए कदाचित् इस विषय में संदेह नहीं किया जा सकता कि यह ग्रंथ हमारे कवि की ही रचनाएँ हैं । 'रामाज्ञा-प्रश्न' के संबंध में जो संदेह किया जाता है वह मुख्यतः दो कारणों से किया जाता है : एक तो इस की शैली शिथिल है, और दूसरे इस की कथा में परशुराम-राम-मिलन जनकपुर से लौटते हुए मार्ग में होता है।<sup>३</sup> पहली शंका के उत्तर में यह बतलाया जा सकता है कि 'रामाज्ञा-प्रश्न' कवि की प्राथमिक कृतियों में से है : इस की रचना 'मानस' से दस साल पूर्व हुई थी;<sup>४</sup> फलतः शैली में शिथिलता का होना स्वाभाविक है, यद्यपि यह शैथिल्य भी बहुत नगण्य कौटि का है । दूसरी शंका के संबंध में यह कहा जा सकता है कि उल्लिखित कथा-भेद 'ज्ञानकी मंगल'<sup>५</sup> तथा 'गीतावली'<sup>६</sup> में भी पाया जाता है, जिन की प्रामाणिकता प्रमाणित है । फलतः इन कारणों के आधार पर 'रामाज्ञा-प्रश्न' की प्रामाणिकता के संबंध में संदेह नहीं किया जा सकता ।

'रामलला नहल्लू' की प्रामाणिकता के विषय में जो संदेह किया जाता है, वह अविश्वसनीय उस के उत्तम शृंगार वाले उस अंश के आधार पर किया जाता है, जिसमें कवि के उपास्य के पिता निम्न कुल की बियों के रूप-विवेचन पर मुग्ध दिखाए गए हैं,<sup>७</sup> किन्तु एक प्राचीन प्रति में वह अंश नहीं है—और यह असंभव नहीं कि वह प्रक्षिप्त हो—इस लिए केवल उसी के आधार पर 'राम-

१ देखिए नीचे अध्याय ४

५ जा० म० १९९, २००

२ देखिए नीचे अध्याय ६

६ गीता०, उत्तर० ६८

३ मिश्रबंधु : 'हिंदी नवरत्न' पृ० ८२, ९९

७ मिश्रबंधु : 'हिंदी नवरत्न' पृ० ८२, ९९

४ देखिए नीचे अध्याय ५

८ देखिए नीचे अध्याय ४

तुला नहछू' को कवि की कृतियों में स्थान न देना ठीक न होगा, क्यों कि शेष वृत्तियों का समाधान उस दशा में सरलता से हो सकता है जब कि कृति को कवि की प्रारंभिक रचनाओं में स्थान दिया जावे।<sup>१</sup> इस लिए 'रामनला नहछू' को भी हम कवि की प्रमाणित रचनाओं में स्थान दे सकते हैं।

४४. 'कृष्ण-गीतावली', 'बरवा', 'दोहावली' तथा 'कवितावली' ('हनुमान बाहुक' सहित) की भी बहुत प्राचीन प्रतियाँ—कम से कम दो शताब्दी से अधिक प्राचीन—प्राप्त हैं।<sup>२</sup> इन ग्रंथों की शैली भी प्रमुख रूप से वही है जो ऊपर कवि कृत माने हुए ग्रंथों की है।<sup>३</sup> केवल अंतिम तीन के संबंध में यह ध्यान देने योग्य है कि प्राप्त प्रतियों में परस्पर पाठ-विषयक कुछ अंतर मिलता है<sup>४</sup>, इस लिए यह असंभव नहीं कि इन के कुछ अंश कवि की रचनाएँ न हों। कदाचित् वही कारण है कि कमी-ऊँची विद्वानों ने इन की प्रामाणिकता के संबंध में संदेह प्रकट किया है। 'बरवा' के संबंध में यह संदेह मुख्यतः उस के प्रारंभ के अनेक शृंगारपूर्ण छंदों के कारण किया गया है।<sup>५</sup> किन्तु यह असंभव नहीं कि केवल वही छंद अप्रामाणिक हों जिन में यह वृत्ति है; कम से कम एक प्रति अथवा इस प्रकार की मिलती है, और अभी तक वह सब से प्राचीन भी है, जिस में वे छंद नहीं मिलते।<sup>६</sup> दूसरी ओर 'बरवा' में बहुत सा अंश ऐसा है जिसे निस्संदेह तुलसीदास का ही होना चाहिए : कम से कम उत्तर कांड के जो बरये हैं वे अवश्य तुलसीदास के ही हैं, ऐसा स्पष्ट जान पड़ता है, और वे उस प्राचीनतम प्रति में भी पाए जाते हैं।<sup>७</sup> इसी प्रकार बहुधा यह प्रवाद उठा है कि 'दोहावली' तथा 'सतसई' में से एक ही हमारे कवि की कृति होनी चाहिए। 'सतसई' के संबंध में जो संदेहजनक बातें हैं उन का उल्लेख हम आगे करेंगे; 'दोहावली' के संबंध में जो शंका की जाती है उस के संबंध में यह विचार करना है। 'दोहावली' की जो प्रतियाँ उपलब्ध हैं उन में परस्पर पाठ संबंधी अंतर स्पष्ट है। यदि सावधानी से ग्रंथ का संपादन किया जाय तो कुछ आश्चर्य नहीं कि प्रस्तुत 'दोहावली' के कतिपय अंश प्रामाणित हों। इस

१ देखिए नीचे अध्याय ५

२ देखिए नीचे अध्याय ४

३ देखिए नीचे अध्याय ६

४ देखिए नीचे अध्याय ४

५ मिश्रबंधु : 'हिंदी नवतरंग'

पृ० ८३, ९९

६ देखिए नीचे अध्याय ४

७ वही

प्रकार, 'कवितावली' के भी संबंध में संदेह किया जाता है। यह कहा जाता है कि उस में कुछ छंद भ्रंग कवि के भी संगृहीत हो गए हैं,<sup>१</sup> और शिवसिंह सेंगर ने 'मरोज' में 'कवितावली' के ऐसे कुछ छंदों को 'भ्रंग कवि के उदाहरण' में दिया भी है।<sup>२</sup> किंतु, इस संदेह के मूल में भी पाठ-निर्धारण की समस्या है। 'कवितावली' की प्रतियों को यदि ध्यान पूर्वक देखा जाय तो ज्ञात होता है कि उनमें पाठ-भेद बहुत है, इस लिए यदि सावधानी से ग्रंथ का संपादन किया जाय तो असंभव नहीं कि कुछ छंद प्रस्तुत 'कवितावली' के संस्करण में ऐसे भी मिलें जो कवि के न हों, और केवल प्रमादवश उस की कृति में सम्मिलित कर लिए गए हों। वस्तुतः आवश्यकता इस बात की है कि इन ग्रंथों का ठीक ढंग से संपादन किया जाय, और तभी अंतिम निर्णय हो सकता है। फिर भी, इन सब में अधिकांश हमारे कवि का ही है, यह अभी भी दृढ़तापूर्वक कहा जा सकता है। इन की वस्तु, इन की शैली, और इन की विचारधारा कदाचित् कुछ ही स्थलों पर इस प्रकार की मिलेगी जो तुलसीदास की न हो।

४५. उपर्युक्त ग्रंथों में से अब 'वैराग्यसंदीपिनी', 'सतसई' और 'पार्वती-मंगल' शेष हैं। इन तीन की बहुत प्राचीन प्रतियाँ इस समय उपलब्ध नहीं हैं।<sup>३</sup> 'वैराग्यसंदीपिनी' की तो शैली,<sup>४</sup> विचार-धारा<sup>५</sup> और छंद-योजना,<sup>६</sup> सभी ऐसे हैं कि तुलसीदास की रचना यह जान ही नहीं पड़ती। और 'सतसई' के उस अंश की शैली तथा विचार-धारा के संबंध में भी जो 'दोहावली' में नहीं मिलता<sup>७</sup> यही बात कही जा सकती है; उदाहरण के लिए निम्नांकित दोहे लिए जा सकते हैं, और यह दोहे दृष्टिकृत के नहीं हैं :

१ शिवनंदनसहाय : 'श्री गोस्वामी तुलसीदास जी', पृ० ३१४

२ कविता० उत्तर० १३३

३ शि० सि० स०, पृ० २३२

४ देखिए नीचे अध्याय ४

५ देखिए नीचे अध्याय ६

६ मिश्रबधु : 'हिंदी नवरत्न', पृ० ८२, ९९

७ छंदों का क्रम इस प्रकार है :

३ दोहे—१ सोरठा—४ दोहे—२ अर्धालियाँ—४ दोहे—२ अर्धालियाँ—७ दोहे—

२ अर्धालियाँ—५ दोहे—२ अर्धालियाँ—

५ दोहे—१ सोरठा—५ दोहे—४ अर्धालियाँ—३ दोहे—६ अर्धालियाँ—१

दोहा—२ अर्धालियाँ—१ दोहा—४ अर्धालियाँ—४ दोहे—२ अर्धालियाँ—२ दोहे—

२ अर्धालियाँ—२ दोहे

८ देखिए दं० में सन् १८९३, पृ० १२४—१२७

जहाँ रहत भरतन तहाँ तुलसी नित्य स्वरूप ।  
 भूत र भावो ताहि कर अतिसय अमल अनूप ॥  
 स्वास समीर प्रतच्छ अप स्वच्छाऽऽवसं लखात ।  
 तुलसी रामप्रसाद बिन अविगत जानि न जात ॥  
 तुलसी तुल रति जात है जुगत न अचल उपाधि ।  
 यह गति तेहि लखि परत जेहि भई सुमति सुठि साधि ॥  
 करता कारन काल के जोग करम भत जान ।  
 पुन काल करता दुरत कारन रहत प्रमान ॥

(सूक्त० सर्ग ५, दो० ९६-९९)

फिर, जिस दोहे में प्रथम का रचना काल दिया हुआ है वह प्रक्षिप्त है, क्योंकि जिस प्रणाली पर गणना करने पर कवि की और तिथियाँ शुद्ध उतरती हैं उस प्रणाली पर उस दोहे में दी हुई तिथि ठीक नहीं उतरती।<sup>१</sup> इस लिए 'सतसई' की प्रामाणिकता के संबंध में जो सदेह किया जाता है वह तर्कसंगत जान पड़ता है। यह दूसरी बात है कि कुछ अंश उस में हमारे कवि का भी हो। 'पार्वती मंगल' की समस्या इन ग्रंथों से भिन्न है। यद्यपि कोई बहुत प्राचीन प्रति उस ग्रंथ की हमें इस समय उपलब्ध नहीं है, फिर भी उस के विरुद्ध कोई ऐसी बात नहीं है जिस से उस की प्रामाणिकता पर सदेह किया जा सके, और ग्रंथ के प्रारंभ में जो उस की रचना तिथि दी हुई है वह भी गणना से शुद्ध उतरती है,<sup>२</sup> इस लिए उसे भी गोस्वामी जी की प्रभावली में स्थान मिलना ही चाहिए।

फलद्रु प्रथम श्रेणी के तेरह ग्रंथों में से 'वैराग्य-सदीपिनी' तथा 'सतसई' की छोड़ कर शेष ग्यारह प्रामाणिक जान पड़ते हैं, यह बात भिन्न है कि यदि विचारपूर्वक इन ग्रंथों का संपादन किया जावे तो कदाचित् कतिपय अंश इन प्रामाणिक रचनाओं में भी अप्रामाणिक और अप्रामाणिक रचनाओं में भी प्रामाणिक उदरें। किन्तु, जब तक यथेष्ट रीति से समस्त ग्रंथों का संपादन नहीं हो जाता इतना भी कहना ठीक न होगा।

४६. द्वितीय श्रेणी के जो ग्रंथ हैं, उन के संबंध में कई कठिनाइयाँ हैं। कुछ तो अभी तक अप्रकाशित हैं, और शेष जो प्रकाशित भी हैं

उन के प्रामाणिक पाठ नहीं मिलते। हस्तलिखित प्रतियों को उन के स्वामियों से प्राप्त करना कितना कठिन कार्य है, यह कहने की आवश्यकता नहीं; और यदि वह प्राप्त भी हो तो ग्रंथों के संपादन की समस्या है, जो प्रस्तुत विवेचन से भिन्न ही एक कार्य है। इस लिए अभी हम इतना ही कर सकते हैं कि खोज-विवरणों का आश्रय लें। किन्तु उन में भी कभी-कभी उद्धरण बिलकुल देते नहीं। इस लिए यह लगभग असंभव ही है कि हम इन ग्रंथों का पर्याप्त अध्ययन कर सकें। फिर भी यथासाध्य इन पर विचार करना ही होगा।

४७. यह ध्यान देने योग्य है कि जहाँ तक प्रतियों के समय का संबंध है इन में से किसी भी ग्रंथ की प्रति कवि के जीवन-काल की नहीं मिलती, और कदाचित् एक प्रति को छोड़ कर कोई ऐसी भी प्रति प्राप्त नहीं है जो कम से कम दो सौ वर्ष भी पुरानी हो। वह अकेली प्रति जो इस प्रकार प्राचीन कही जा सकती है 'राम मुक्तावली' की है, और सं० १७८८—अर्थात् कवि के देहावसान के केवल नौ वर्ष बाद—की है। वह काशिराज के पुस्तकालय में है। प्रस्तुत लेखक ने उसे देखा है। कृति निगुण ब्रह्म के निरूपण से प्रारंभ होती है और फिर सगुण ब्रह्म का निरूपण करती है। इसमें राममन के की जो विधि बताई गई है वह बड़ी विचित्र है। नीचे रचना के मध्य से कुछ अंश उद्धृत किया जाता है, जिस से उस की शैली, विचार-धारा तथा छंद योजना का परिचय प्राप्त हो जायगा :

मंत्रक विधि पहले नर कही है। आसन भेद मन चार चित घरी है।  
यहि ते आसन कहेउ जे भेदा। तब भोगुर के साथ विभेदा।  
तीनि साहि सो गृह उतारी है। नी मूँठ हाथ लै पाव पलारी है।  
सब्रह कुलाफे की सो बारी है। बिन्दु बिन्दु कै सुमिरन करी है।

वैठत तीनि आचमन पच्छिम दिसा करंत।

रामहि कहि बेदी पर आपर तीनि... ॥

ऊपर के उद्धरण में पाठ-प्रमाद स्पष्ट है, और संभव है कि इसी कारण उ का अर्थ समझना सरल न हो, फिर भी विचार-धारा तुलसीदास की नहीं यह समझना सरल ही है। शैली और छंद-योजना भी स्पष्ट ही हमारे कान की नहीं हैं। इस लिए यह रचना हमारे कवि की नहीं ज्ञात होती।

४८. द्वितीय श्रेणी की रचनाओं में से एक ही रचना ऐसी है जि पर रचना-काल के कारण विचार करना आवश्यक होगा : वह है 'शान

दीपिका<sup>१</sup>। उस में रचना-काल स० १६३१, आषाढ़ शुक्र २, गुरुवार दिया हुआ है। पर, किसी भी प्रकार से गणना करने पर दिन गुरुवार नहीं आता।<sup>२</sup> और रचना-काल के अनुसार शैली, तथा विचार-धारा इस की वही होनी चाहिए थी जो 'मानस' की है, किंतु वहाँ भी साम्य की अपेक्षा वैषम्य अधिक है। नीचे कृति से एक अंश उद्धृत किया जाता है<sup>३</sup> :

संवत् सोरा सै गप इकतिसअधिक विचार ।  
सुकल पक्ष आषाढ़ की दोज पुष्य गुरुवार ॥  
ता दिन उपजी दीपिका पौंच जेत परवान ।  
धर्म ज्ञान यह ब्रह्म पुनि परम सख्य बिकान ॥

मीत बंधु कुल देस जप तप बिया वेद बिधि ।  
रहै न इनको जेस नारि जो मुखहि खगाइए ॥  
भीति हिअै छ जान बिधिना ताके कर गई ।  
जितहि टिकावत आनि तिसहि बसै मनकामना ॥

इस लिए यह स्पष्ट है कि इस कृति को भी हम गोस्वामी जी की कृति के रूप में नहीं स्वीकार कर सकते ।

४६ फलतः गुलसीदास के अध्ययन के लिए उपलब्ध समस्त सामग्री के इस विवेचन को समाप्त करते हुए हम उस के संबंध में सचेतप में इस प्रकार कह सकते हैं : जो सामग्री हमें कवि के जीवन-कृतियों के रूप में प्राप्त है वह प्रायः ऐसी है कि उसका आधार बिल्कुल नहीं ग्रहण किया जा सकता; शेष जीवन-सामग्री यद्यपि कई कोटि की है, और उस का महत्व-भेद बहुत स्पष्ट है, फिर भी पिल्ले की अपेक्षा वह अधिक उपयोगी और अनेक अंशों में अधिक प्रामाणिक है, कवि की कृतियों की जो सूची प्राप्त है वह अधिकतर ऐसी रचनाओं की है जो हमारे कवि की कृतियाँ नहीं जान पड़ती, निरुग्याह अथ उस में निस्सन्देह ऐसे हैं जो हमारे ही कवि की रचनाएँ हैं, और उन्हीं से हमको सब से अधिक प्रामाणिक सामग्री हमारे अध्ययन के लिए प्राप्त हो सकती है ।

## जीवन-वृत्त

१. ऊपर हम ने उस सामग्री की समीक्षा की है जो कवि के जीवन-वृत्त के लिए आधारभूत हो कर हमारे सम्मुख आती है। नीचे हम केवल उसी सामग्री के आधार पर कवि के जीवन-वृत्त का पुनर्निर्माण करने का यत्न करेंगे जो किसी हद तक प्रामाणिक और विश्वसनीय मानी जा सकती है। इस संबंध में हम यहाँ कदाचित् एक अपराध स्वीकार कर सकते हैं— यह है स्रोतों द्वारा प्रस्तुत किया हुआ कवि का जीवन-वृत्त।

### स्रोतों द्वारा प्रस्तुत जीवन-वृत्त

स्रोतों की सामग्री से हमारे कवि के वैराग्य-पूर्ण जीवन की जो कथा मिलती है यह इस प्रकार है :

२. रामपुर नामक ग्राम में, जो सूकरखेत (स्रोतों) का निकटवर्ती था, सनाढ्य शुक्लों का एक परिवार निवास करता था।<sup>१</sup> इस के प्रधान पूर्वपुरुष नारायण शुक्ल थे।<sup>२</sup> इन नारायण शुक्ल के चार पुत्र हुए, जिन के नाम श्रीधर, शेषधर, सनक तथा सनातन थे।<sup>३</sup> सनातन के पुत्र परमानंद हुए,<sup>४</sup> और परमानंद के दो पुत्र आत्माराम और जीवाराम हुए।<sup>५</sup> इन्हीं आत्माराम के पुत्र तुलसीदास हुए,<sup>६</sup> जिन्होंने 'रामचरित मानस' की रचना की।<sup>७</sup> और जीवाराम के दो पुत्र हुए : एक नंददास,<sup>८</sup> जिन्होंने बल्लभसंप्रदाय में दीक्षित



हो कर श्रीमद्भागवत (भाषा ! ) तथा रास (प्रश्नाध्यायी ! ) की रचना की,<sup>१</sup> और दूसरे चंद्रहास ।<sup>२</sup>

३ तुलसीदास तथा नंददास उस समय सोरों में नृसिंह चौधरी की पाठशाला में शिक्षा प्राप्त कर रहे थे,<sup>३</sup> जो चक्रतीर्थ के समीप स्थापित थी,<sup>४</sup> जब हमारे कवि के व्याह की बात तै हुई ।<sup>५</sup> नृसिंह स्मार्त वैष्णव थे ।<sup>६</sup> इस समय तक तुलसीदास के माता पिता का देहावसान हो चुका था ।<sup>७</sup> और घर में केवल एक वृद्धा दादी रह गई थी ।<sup>८</sup> यह लोग ग्रव (सोरों में) योगमार्ग के समीप रहा करते थे ।<sup>९</sup> तुलसीदास का एक नाम रामबोला भी था, जो उन्हें इस कारण प्राप्त था कि वह बहुधा राम नाम का उच्चारण किया करते थे ।<sup>१०</sup>

४ तुलसीदास का विवाह रत्नावली से होना निश्चित हुआ, जो वीनबधु पाठक की कन्या थी ।<sup>११</sup> यह हीनबधु बदरिया नामक ग्राम के निवासी थे ।<sup>१२</sup> विवाह सकुशल सम्पन्न हुआ ।<sup>१३</sup> विवाह के समय रत्नावली की अवस्था लगभग बारह वर्ष की थी ।<sup>१४</sup> गौना चार साल बाद हुआ, जब वह सोलह वर्ष की थी ।<sup>१५</sup> तुलसीदास का दापत्य-जीवन बड़ा सुखमय था ।<sup>१६</sup> उन की वृद्धा दादी इस विवाह के कुछ ही वर्ष बाद चल बसी ।<sup>१७</sup> वह पुराणादि की कथाएँ याँच कर जीविकोपार्जन किया करते थे ।<sup>१८</sup> इस विवाहित जीवन में तारापति नामक एक पुत्र उन्हें प्राप्त हुआ, किंतु अत्यंत अल्पावस्था में ही वह काल कवलित हो गया ।<sup>१९</sup>

५. यह सुखमय विवाहित-जीवन पंद्रह वर्ष तक चलता रहा, और इस दीर्घ काल में एक पुनः-हानि के अतिरिक्त दूसरी दुःखमय घटना उपस्थित न हुई।<sup>१</sup> अब रत्नावली का सत्ताईसवाँ साल था,<sup>२</sup> और संवत् भी १६२७ था,<sup>३</sup> (जिस से ज्ञात होता है कि उस का जन्म सं० १६०१ में हुआ था) जब उसे अपने पति से सदा के लिए वियुक्त होना पड़ा। रत्नावली पति से आश प्राप्त कर अपने भाई के घर राखी बाँधने गई हुई थी,<sup>४</sup> और तुलसीदास भी नवाहिक कथा-वाचन के लिए बाहर चले गये थे।<sup>५</sup> ग्यारह दिन के बाद घर लौटने पर हमारे कवि ने देखा कि उस की मियतमा अभी तक भाई के घर से लौटी नहीं। स्त्री की अनुपस्थिति से वह इतना बेचैन हुआ कि घर पर रुक नहीं सका, और स्त्री से मिलने की आतुरता में वह चल पड़ा।<sup>६</sup> अर्धरात्रि का समय था, आकाश में बादल छाए हुए थे, पर हमारा कवि इन से तनिक भी विचलित न हुआ; और उस ने उस बड़ी हुई नदी का तैर कर पार किया जो सोरों और बदरिया के बीच में बहती है, और वह अपनी समुराल जा पहुँचा।<sup>७</sup> उस का साला घर पर था; उस ने बहनोई के आने पर घर का काटक खोल दिया और उसे अंदर बुला लिया।<sup>८</sup> १७

६. रत्नावली भाई के सो जाने पर पतिदेव के पास गई, और उन से पूछा कि किस लिए वह इतनी रात्रि को वहाँ आये। हमारे कवि ने उस से कहा कि यह उस का प्रेम ही था जो उसे इस प्रकार सींच लाया है।<sup>९</sup> रत्नावली ने पति के इस प्रेमाधिक्य की प्रशंसा करते हुए उस दिव्य प्रेम की ओर भी संकेत किया जो जीव की भव-सागर से पार कर देता है।<sup>१०</sup> इस वार्तालाप से हमारे कवि का आध्यात्मिक संस्कार सजग हो उठा,<sup>११</sup> और जब रत्नावली सो गई वह वहाँ से चल पड़ा, और फिर उस ने उधर मुड़ कर भी नहीं देखा।<sup>१२</sup>

१ 'रत्नावली' १०५

२ 'दोहा रत्नावली' ४१

३ वही, ४२

४ 'रत्नावली' १०६, १०७

५ वही, १०५

६ वही, १०९-११२

७ वही, ११३-११५

८ वही, ११६-११८

९ वही, ११९-१२५


१० वही, १२६-१३२

११ वही, १३२-१३३; तथा 'रत्नावली'

लघु दोहा संग्रह' १, ४, ५

१२ 'रत्नावली' १४३-१४४

७. पतिव्रिता रत्नावली का जीवन अब तपस्या का था। वह जीवन के अंत तक पति के पादघ्राणों की पूजा करती रही।<sup>१</sup> इस दीर्घकालीन विरह के जीवन में हमारे कवि ने केवल एक बार उस को याद किया, जब उस ने उस के पास अपने गतीजे के हाथ रामभक्ति का संदेश भेजा।<sup>२</sup> सं० १६५१ में वह इस संसार से विदा हो गई।<sup>३</sup>

८. संक्षेप में हमारे कवि के अंधकारपूर्ण जीवनांश की यही वह सुंदर कथा है जो सोंरों में प्राप्त सामग्री हमारे सामने रखने का प्रयत्न करती है। हमें कितनी प्रसन्नता होती यदि इस संपन्न और रोचक कथा को हम बिना किसी खटके के महाकवि के जीवन-वृत्त में स्थान दे सकते ! किंतु जो वस्तु-स्थिति है वह ऊपर भली भाँति स्पष्ट की जा चुकी है।<sup>४</sup> इस लिए अभी हमारे लिए युक्तिसंगत कदाचित् यही होगा कि इस सामग्री के अतिरिक्त जो कुछ हमें प्राप्त है हम उसी तक संतोष करें। 

### जन्म-तिथि

६. यह बड़े दुर्भाग्य की बात है कि इतनी खोज के बाद भी हमारे कवि की जन्म-तिथि के बारे में निश्चय नहीं हो पाया है। कवि की कृतियों में कोई भी ऐसा साक्ष्य नहीं है जिस की सहायता से हम किसी भी हद तक निश्चय के साथ कवि की जन्म-तिथि निर्धारित कर सकते। 'राममुक्तावली' में अवश्य एक पंक्ति आती है जिस के आधार पर स्वर्गीय जगन्मोहन वर्मा का कहना था कि कवि १२० वर्ष तक जीवित रहा, और इस लिए उस की जन्म-तिथि सं० १५६० होनी चाहिए।<sup>५</sup> परंतु इस लेखक ने भलीभाँति 'राममुक्तावली' का निरीक्षण किया है। उसकी शैली, विचार-धारा तथा छंद-योजना सभी के आधार पर उस का यह विश्वास है कि वह गोस्वामी जी की कृति नहीं है।<sup>६</sup> फिर, जिस पंक्ति के आधार पर स्वर्गीय वर्मा जी ने यह अनुमान निकाला या वह इस प्रकार है—

पयल लल्ल सो सन कसो पौंच बीस अरु बीस ।

इस में "पाँच बीस अरु बीस" से कदाचित् "पँतालिस" का आशय लेन

१ 'रत्नावली' १५१; 'दोहा रत्नावली' ३४

४ देखिए ऊपर पृ० ८०-९५

२ 'रत्नावली लघु दोहा संग्रह' ९९

५ 'सरस्वती निन्द' २०, पृ० ७७

३ 'रत्नावली' १५९

६ देखिए ऊपर पृ० १०२

अधिक समीचीन होगा, क्यों कि अन्यथा यदि एक सौ बीस वर्ष की अवस्था की घटना का उल्लेख कवि इस पंक्ति में कर रहा है तो अवश्य ही यह पंक्ति एक सौ बीस की अवस्था के बाद लिखी गई होगी, और एक सौ बीस या उस में अधिक की अवस्था और सं० १५६० या पूर्व की जन्म-तिथि मानने में वही कठिनाइयाँ पड़ती हैं जो सं० १५५४ को कवि की जन्म-तिथि मानने में पड़ती हैं—जिन का उल्लेख आगे ही किया गया है। जन्म-तिथि संबंधी कोई समकालीन साक्ष्य भी प्राप्त नहीं है। इस लिए हम को इस संबंध में अनिवार्य रूप से केवल परंपरा-गत जन-श्रुतियों का ही आधार ग्रहण करना होगा, और वे भी एक-सी नहीं हैं फटिनाई यह है।

१०. एक जन-श्रुति का उल्लेख 'मानस-मयंक' का लेखक करता है, जब वह कहता है कि कवि का जन्म सं० १५५४ में हुआ था।<sup>१</sup> यदि यह तिथि ठीक मान ली जाय, तो 'रामचरित मानस' के प्रारंभ (सं० १६३१) के समय कवि की अवस्था सतहत्तर वर्ष की, सरस्वती-भवन काशी में सुरक्षित 'वाल्मीकि रामायण' के उत्तरकांड की प्रतिलिपि (सं० १६४१) के समय सत्तासी वर्ष की, और काशिराज के संग्रह में सुरक्षित 'पंचायतनामा' (सं० १६६६) के शीर्ष की पंक्तियों के लिखने के समय एक सौ पंद्रह वर्ष की ठहरती है। किंतु इन में से एक भी बात संभव नहीं जान पड़ती। इस लिए सं० १५५४ में कवि के जन्म की परंपरा ठीक नहीं जान पड़ती।

११. विल्सन<sup>२</sup>—और उन्हीं के आधार पर तासी<sup>३</sup>—ने लिखा है कि कवि ने 'रामचरित मानस' का प्रणयन इक्तीस वर्ष की अवस्था में प्रारंभ किया। इस प्रकार कवि का जन्म-संवत् १६०० ठहरता है। यह तिथि भी ठीक नहीं ज्ञात होती, क्यों कि यह असंभव जान पड़ता है कि इस प्रकार का एक अत्यंत विद्वत्तापूर्ण और गहन ग्रंथ, जैसा 'रामचरित मानस' है, कवि ने केवल इक्तीस वर्ष की अवस्था में लिखा हो, और वह भी जबकि—जैसा आगे ज्ञात

<sup>१</sup> "मानस मयंक", पृ० ११; 'भूल गोसाई-चरित' में इस तिथि का विस्तार भी दिया गया है, किंतु वह विस्तार गणना से शुद्ध नहीं उतरता (देखिए परिशिष्ट आ), इस लिए वह और भी

ठीक नहीं हो सकता

<sup>२</sup> ए स्केच अन् दि रेलिजस सेक्रेट्स अन् दि हिंदूज़' पृ० ४१

<sup>३</sup> 'इस्वार द ला लितरेयोर इंदुर ए इंदु-स्तानी' बिल्ड ३, पृ० २३६

होगा—हमारे कवि के माता पिता का देहात उस की निरी वात्स्यावस्था में हो गया था, और उसे उदर-पूर्ति के लिए अपने प्रारम्भिक जीवन काल में काफी भटकना पड़ा था।

१२ शिवसिंह सैंगर ने लिखा है कि “यह महाराज स० १५८३ के लगभग उत्पन्न हुए थे”।<sup>१</sup> बहुधा यह समझा जाता है कि हमारे कवि के सबंध में जो कुछ शिवसिंह सैंगर ने लिखा है वह उस ‘गोसाईं चरित’ के आधार पर लिखा है जिस का उल्लेख उन्होंने ने स्वतः हमारे कवि की सूचना में किया है। पर उपर्युक्त कथन में ‘लगभग’ शब्द स्पष्ट ही इस कथन का निराकरण कर देता है। यदि उन्होंने ने उस चरित के आधार पर यह तिथि दी होती तो इस उल्लेख में ‘लगभग’ की आवश्यकता न पड़ती। जिस जीवन चरित का उन्होंने ने इस प्रसंग में उल्लेख किया है, उसे उन्होंने ने कदाचित् देखा भी था, क्योंकि उस से उन्होंने ने एक उद्धरण अन्यत्र दिया है।<sup>२</sup> इस लिए यह स्पष्ट है कि सैंगर महोदय ने यह तिथि या तो किसी जन-श्रुति के आधार पर दी है, या किसी अनुमान के आधार पर। फिर भी यह तिथि किसी प्रकार असंभव नहीं कही जा सकती, क्योंकि इस के सबंध में उस प्रकार की कोई कठिनाइयाँ नहीं हैं जिस प्रकार की कठिनाइयाँ उपर्युक्त अन्य दो तिथियों के सबंध में हैं।

१३ प्रियसैन, संभवतः जन श्रुति की अपेक्षा किसी दृढतर प्रमाण पर, लिखते हैं : “सत्र से अधिक विश्वस्त विवरणों से यह बात प्रकट होती है कि कवि का जन्म स० १५८१ में हुआ था।”<sup>३</sup> किंतु इन विश्वस्त विवरणों का यथेष्ट परिचय वे नहीं देते हैं। कहा गया है कि स्वर्गीय रामगुलाम द्विवेदी भी यही जन्म तिथि मानते थे।<sup>४</sup>

१४ इस विचार के लिए एक महत्वपूर्ण समर्थन तुलसी साहित्य, हाथरस वाले के आत्मोल्लेख में मिलता है, जहाँ वह कहते हैं कि अपने पूर्व जन्म में, जब उन्होंने ‘रामचरित मानस’ की रचना की थी, उन का जन्म “स० १५८६, भादों सुदी ११, मंगलवार” को हुआ था।<sup>५</sup> यह तिथि गणना से

शुद्ध उतरती है, <sup>१</sup> समवत्, किसी परंपरागत साध्य के आधार पर दी हुई है, और इस तिथि का मानने में कोई असमावना भी नहीं दिखाई पड़ती, इस लिए इस तिथि को हम कवि की जन्म तिथि के रूप में ग्रहण कर सकते हैं।

### जन्म-स्थान तथा राजापुर

१५ जन्म तिथि के संबंध में जिस प्रकार का मतभेद ऊपर हमने देखा है उससे भी अधिक मतभेद जन्म-स्थान के संबंध में है। कवि की कृतियों में कोई भी ऐसा उल्लेख अथवा अन्य प्रकार का साक्ष्य नहीं मिलता जिससे प्रश्न पर कोई निश्चित प्रकाश पड़ता हो। ऐसी दशा में हम बहिर्साक्ष्य और उस की पुष्टि में जो अंतर्साक्ष्य मिलता हो उस का ही सहारा रह जाता है। कुछ दिना पहले तक हाजीपुर, तारी तथा राजापुर ही अलग अलग हमारे कवि के जन्म स्थान होने का दावा करते थे, इधर एक और स्थान इस संबंध में आगे आया है वह है सोरा।

१६ चित्रकूट के समीपस्थ हाजीपुर का उल्लेख पहले पहल विल्सन ने किसी जन भुक्ति के आधार पर किया था।<sup>२</sup> उस के अनंतर तामी ने विल्सन के ही आधार पर उसी को उन का जन्म स्थान माना।<sup>३</sup> तारी का उल्लेख भी कदाचित् जन भुक्ति के अतिरिक्त किसी और आधार पर नहीं किया गया है।<sup>४</sup> राजापुर और सोरा के पक्ष में अलग अलग जा प्रमाण दिए जाते हैं उन का निरीक्षण आवश्यक होगा।

राजापुर पक्ष के तर्कों का उल्लेख राजापुर निवासी श्री रामगुहारी शुक्ल, एम० ए० ने सविस्तर किया है।<sup>५</sup> यथासंभव उन्हीं कशब्दों में वे इस प्रकार हैं

(१) “ठाकुर शिवसिंह सेंगर, पंडित रामगुलाम द्विवेदी और ‘मानस’ के अनेक प्राचीन टीकाकारों ने इसी स्थान को गोस्वामी जी की जन्म भूमि माना है।”

<sup>१</sup> देखिए परिशिष्ट ६

<sup>३</sup> इस्लाम द ला लिब्रेरियोर इदुई ए

<sup>२</sup> ‘ए स्कं व अब् रलिजस सेक्ट्स अब्

इदुस्तानी, जिल् ३, पृ० २३६

‘दि हिंदूज’ पृ० ४१

<sup>४</sup> ६० पें०, सन् १८९३ पृ० १६५

<sup>५</sup> ‘वीणा’, वैशाख सं० १९९५, पृ० ५४६

यहाँ पर तापस का (उपर्युक्त) अकस्मात् आ जाना और फिर वहाँ से बिदा न होना किंतु भगवान के दर्शन में ध्यानमग्न हो जाना, और इसी दशा में उस को छोड़ कर कबि का अपने इस प्रौढ़तम अयोध्याकांड में एक गंभीर प्रसंग को अस्पष्ट ही रहने देना, साधारण बात नहीं । यह अंश अब तक उपलब्ध सभी प्राचीन प्रतियों में है । इस से इसे छेपक कहने से भी काम नहीं चल सकता । इसके समाधान के लिए टीकाकारों ने कई अनुमान किये हैं, परंतु इस का सय से संतोषप्रद यही तात्पर्य है कि उक्त तापस अलक्ष्य मे स्वयं कवि (तुलसीदास) ही थे । 'विनय पत्रिका' के 'तुलसी तोसों राम सो कह्यु नई नै जान-पहिचान ।' (पद १६३) के अनुसार तुलसीदास अपने को जन्म-जन्मांतर से भू राम का भक्त समझने के कारण यह विरवास करते थे कि उन के जन्म-प्रदेश में हो कर जब उन के शृष्टदेव गए होंगे तब वे भी अवश्य ही उन के अग्नि नंदनार्थ यहाँ रहे होंगे । अथवा भी राम की कथा तो श्री गोस्वामी जी के लि सजीव थी; वे लिखते-लिखते तन्मय हो गए और अपने जन्म-प्रांत में अप्रभु के पधारने का अवसर उपस्थित होने पर भ्रामवासियों के बीच भावना में स्वयं भी पहुँच गए, और भगवान के मिलने की-सी अनुभूति का सुख प्रा कर तन्मय हो गए ।"

(५) "अयोध्या से यमुना जी पहुँचने तक गोस्वामी जी कहीं भी प्रकार भाषावेश में नहीं आए जिस प्रकार यमुना जी के पार करने पर आ इसी प्रदेश में राजापुर है और जन्मभूमि के अनुराग से ही गोस्वामी जी भ्रामवासी स्त्री-पुरुष आदि का मार्मिक और अत्यंत प्रभावशाली वर्णन अ अलौकिक अनुभूति से इसी प्रदेश से संबंधित किया है ।... 'मेघदूत' में कालिदास ने रामगिरि से अलका जाते समय मार्ग में न पड़ने पर भी मे उज्जयिनी होते जाने का अनुरोध करवा कर जैसे अपना उज्जयिनी-प्रेम शिंत किया है वैसे ही गोस्वामी जी के कथा-प्रसंग से कुछ इस वर्णन ने प्रदेश के प्रति उन का स्वामाविक अनुराग ही सूचित होता है । जब भी राम अपने जन्म-स्थल, अयोध्या को वैकुण्ठ से श्रेष्ठ कह कर उ प्रति अपना प्रेम प्रकट करते हैं तब उन का स्वयं अपने जन्म-प्रदेश ने ऐसा करना नितांत उचित और स्वामाविक है ।"

"इस तरह यह सिद्ध होता है कि राजापुर में भक्त गोस्वामी जी ने लिया था ।"

१८. इन तर्कों को हम एक एक कर के ले सकते हैं। पहला तर्क कतिपय लेखकों तथा टीकाकारों द्वारा किए गए जन्म स्थान संबंधी उल्लेखों व आधार पर उपस्थित किया गया है। यह लेखक तथा टीकाकार महाराजि के सम सामयिक नहीं थे, फलतः इन का कथन तभी माना जा सकता है जब वह किसी पुष्ट आधार पर किया गया हो, किंतु यह दुसरा विषय है कि इन में से कोई भी अपने आधार का उल्लेख नहीं करते। शिवसिंह सेंगर ने हमारे कवि के सबध में लिखते हुए यह अवश्य लिखा है कि “इन के जीवन-चरित्र की एक पुस्तक धेनीमाधव दास कवि पसून, ग्रामवासी ने जो इन के साथ साथ रहे बहुत विस्तारपूर्वक लिखी है”<sup>१</sup> किंतु, स्वतः हमारे कवि का जीवन वृत्त उपस्थित करते समय उन्होंने ने कहाँ तक उस का आश्रय ग्रहण किया है यह उन्होंने ने नहीं लिखा है। जन्म तिथि के सबध में, जैसा ऊपर कहा जा चुका है,<sup>२</sup> उन का इस प्रकार लिखना कि “यह महाराज स० १५८३ के लगभग उत्पन्न हुए थे” यही सूचित करता है कि उक्त वृत्त का कुछ न कुछ अथवा उक्त ‘चरित्र’ के आधार पर नहीं है। फलतः जन्म-स्थान-संबंधी उन का उल्लेख किस आधार पर हुआ है यह अज्ञात है, और इसी लिए उसे यथेष्ट रूप से निश्चयात्मक नहीं माना जा सकता।

दूसरा तर्क सत तुलसी साहिब के कथन पर अवलम्बित है। सत तुलसी साहिब की इस आत्म-कथा की जाँच हम ऊपर यथेष्ट विस्तारपूर्वक कर चुके हैं, उसे दुहराने की यहाँ आवश्यकता नहीं है।

तीसरे तर्क के आधार मुआज़ीसबखी कागजात हैं। कथित मुआज़ी उक्त उपाध्याय वंश का परंपरा से प्राप्त है, और साधारणतः उस का सबध तुलसीदास से माना जाता है, यह ठीक है। मैं स्वतः इस की जाँच कर चुका हूँ। किंतु वह कागज पत्र कैसे हैं निन से राजापुर में गाम्वासी जी के वंश का चलना शक्य होता कहा गया है, यह कहना उचित है। यह कागजात साधारणतः दिखाए नहीं जाते। मैं ने स० १९६४ में जब राजापुर की यात्रा की थी, तब उन उपाध्याय जी से स्थान-संबंधी कागज-पत्र देखने का मौक़ा पड़ा। उस समय उन्होंने ने उन के वर्तमान अस्तित्व से ही इन्कार कर दिया था। किंतु मुझ से उन की यह अस्वीकृति इस बात का निश्चित प्रमाण नहीं हो सकती



यहाँ पर तापस का (उपर्युक्त) अकस्मात् आ जाना और फिर वहाँ से विदा न होना किंतु भगवान के दर्शन में ध्यानमग्न हो जाना, और इसी दशा में उस को छोड़ कर कवि का अपने इस प्रौढतम अयोध्याकांड में एक गंभीर प्रसंग को अस्पष्ट ही रहने देना, साधारण बात नहीं । यह अश्वत्थ तक उपलब्ध सभी प्राचीन प्रतियों में है । इस से इसे चोपक कहने से भी काम नहीं चल सकता । इस के समाधान के लिए टीकाकारों ने कई अनुमान किये हैं, परंतु इन का सत्य से सत्याप्रवाद यही तात्पर्य है कि उक्त तापस अलक्ष्य में स्वयं कवि (तुलसीदास) ही थे । विनय पत्रिका के 'तुलसी तो सो राम को फलु नई न जान पहिचान ।' (पद १६३) के अनुसार तुलसीदास अपने का जन्म-जन्मांतर से राम का भक्त समझने के कारण यह विश्वास करते थे कि उन के जन्म प्रदेश में हो कर जब उन के इष्टदेव गए होंगे तब वे भी अवश्य ही उन के प्रति नन्दनार्य वहाँ रहे होंगे । अथवा श्री राम की कथा तो श्री गोस्वामी जी ने लिखनी थी, वे लिखते लिखते तन्मय हो गए और अपने जन्म प्रांत में आ प्रभु के पधारने का अवसर उपस्थित होने पर ग्रामवासियों के बीच भावना में स्वयं भी पहुँच गए, और भगवान के मिलने की-सी अनुभूति का सुलभ प्रकर तन्मय हो गए ।"

(५) "अयोध्या से यमुना जी पहुँचने तक गोस्वामी जी कहीं भी प्रकार भावावेश में नहीं आए जिस प्रकार यमुना जी के पार करने पर आइतो प्रदेश में राजापुर है और जन्मभूमि के अनुराग से ही गोस्वामी जी ग्रामवासी स्त्री पुरुष आदि का मार्मिक और अत्यंत प्रभावशाली वर्णन व अलौकिक अनुभूति से इसी प्रदेश से संचित किया है । 'मेषवृत्त' : कालिदास ने रामगिरि से अस्तका जाते समय मार्ग में न पचने पर भी मैं डकड़िनी होते जाने का अनुरोध करवा कर जैसे अपना उजड़िनी प्रेम शिंत लिया है वैसे ही गोस्वामी जी के कथा प्रसंग से युक्त इस वर्णन में प्रदेश के प्रति उन का स्वाभाविक अनुराग ही सूचित होता है । जब उन श्री राम अपने जन्म-स्थल, अयोध्या का वैकुण्ठ से श्रेष्ठ कह कर उस प्रति अपना प्रेम प्रकट करते हैं तब उन का स्वयं अपने जन्म प्रदेश के प्रेयसा परना नितात उचित और स्वाभाविक है ।"

"इस तरह यह सिद्ध होता है कि राजापुर में भक्त गोस्वामी जी ने ज लिया था ।"

• १८. इन तर्कों को हम एक-एक कर के ले सकते हैं। पहला तर्क कतिपय स्थान संबंधी उल्लेखों के आधार तथा टीकाकार महाकवि के सम-सामयिक नहीं थे, फलतः इन का कथन तभी माना जा सकता है जब वह किसी पुष्ट आधार पर किया गया हो; किंतु यह दुःख का विषय है कि इन में से कोई भी अपने आधार का उल्लेख नहीं करते। शिवसिंह सेंगर ने हमारे कवि के संबंध में लिखते हुए यह अवश्य लिखा है कि “इन के जीवन-चरित्र की एक पुस्तक बेनीमाधव दास कवि पस्का ग्रामबासी ने जो इन के साथ साथ रहे बहुत विस्तारपूर्वक लिखी है”<sup>१</sup> किंतु, स्वतः हमारे कवि का जीवन-वृत्त उपस्थित करते समय उन्होंने ने कहाँ तक उस का आश्रय ग्रहण किया है यह उन्होंने ने नहीं लिखा है। जन्म-तिथि के संबंध में, जैसा ऊपर कहा जा चुका है,<sup>२</sup> उन का इस प्रकार लिखना कि “यह महाराज सं० १५८३ के लगभग उत्पन्न हुए थे” यही सूचित करता है कि उक्त वृत्त का कुछ न कुछ अंश उक्त ‘चरित्र’ के आधार पर नहीं है। फलतः जन्म-स्थान-संबंधी उन का उल्लेख किस आधार पर हुआ है यह अज्ञात है; और इसी लिए उसे यथेष्ट रूप से निश्चयात्मक नहीं माना जा सकता।

दूसरा तर्क संत तुलसी साहित्य के कथन पर अवलंबित है। संत तुलसी साहित्य की इस आत्म-कथा की जाँच हम ऊपर यथेष्ट विस्तारपूर्वक कर चुके हैं, उसे दुहराने की यहाँ आवश्यकता नहीं है।

तीसरे तर्क के आधार मुआफ़ी संबंधी कागज़ात हैं। कथित मुआफ़ी उक्त उपाध्याय वंश को परंपरा से प्राप्त है, और साधारणतः उस का संबंध तुलसीदास से माना जाता है, यह ठीक है। मैं स्वतः इस की जाँच कर चुका हूँ। किंतु वह कागज़-पत्र कैसे हैं जिन से राजापुर में गोस्वामी जी के वंश का चलना ज्ञात होता कहा गया है, यह कहना कठिन है। वह कागज़ात साधारणतः दिखाए नहीं जाते। मैं ने सं० १९६४ में जब राजापुर की यात्रा की थी, तब उन उपाध्यायजी से स्थान-संबंधी कागज़-पत्र देखने को माँगे थे। उस समय उन्होंने ने उन के वर्तमान अस्तित्व से ही इन्कार कर दिया था। किंतु मुझ से उन की यह अस्वीकृति इस बात का निश्चित प्रमाण नहीं हो सकती

कि इस प्रकार के कागज पत्र हैं ही नहीं। रामबहोरी जी को अगर किसी प्रकार यह कागज पत्र देखने को मिले तो अन्धा ही हुआ। किंतु यदि उन्हें ने उन का प्रतिचित्र भी प्रकाशित किया होता तो और अन्धा होता। अस्तु, प्रतिचित्र के अभाव में हम अधिक से अधिक इतना ही कर सकते हैं कि प्रस्तुत विवेचन के लिए उक्त कागज पत्र विषयक उन के वक्तव्य को प्रामाणिक मानते हुए भी इस प्रश्न पर विचार करें कि जन्म-स्थान संबंधी प्रश्न पर वे कहाँ तक प्रकाश डालते हैं।

यह स्पष्ट है कि पहली सनद में स्थान के साथ गोस्वामी जी का नाम भी नहीं आता, इस लिए प्रस्तुत प्रश्न से उस का निकट संबंध नहीं है। दूसरी सनद का संबंध किसी प्रकार हमारे महाकवि से अवश्य जान पड़ता है। प्रश्न यह है कि कहाँ तक यह उस के जन्म-स्थान से संबंध रखती है। पलत. इस प्रसंग में हमें देखना यह है कि उक्त सनद के जो अक्षर कट पट गए हैं उन के स्थान पर कौन से अक्षर या शब्द होने चाहिए जिन से पूरे वाक्य की सगति बैठ सकती। जिस प्रकार रामबहोरी जी ने इन रिक्त स्थानों की पूर्ति की है, उस प्रकार पढ़ने पर पूरा वाक्य निम्नलिखित होता है :

“श्राने प(ण्डित) मदारीलाल.. (गौ) साईं तुलसीदास जी के (ब) स नैका महसुल वामूजम सनद बादशादी व सुवेदारान “राजा बुंदेलखण्ड” “...है सो सरकार में हाल है।”

पहली बात, जो इस प्रसंग में ध्यान देने योग्य है, यह है कि ‘पंडित मदारीलाल’ और ‘गोसाईं तुलसीदास’ के बीच जो संबंध है वह इस पुनर्निर्मित वाक्य में नहीं आता है, और सनद में यह संबंध अवश्य ही दिया हुआ रहा होगा इस विषय में दो मत नहीं हो सकते, क्यों कि उसने अभाव में हमारे प्रात की नामकरण प्रथा के अनुसार ‘पंडित मदारीलाल गोसाईं तुलसीदास’ एक व्यक्ति का नाम नहीं हो सकता है और पंडित मदारीलाल के वाक्य में श्राने की कोई आवश्यकता भी नहीं रह जाती है। और यदि इस प्रकार का सूक्ष्म वाक्य में आता है तो ‘वे बस मैं का’ का संबंध कदाचित् पंडित मदारीलाल से होना चाहिए, न कि ‘गोसाईं तुलसीदास’ से, जो कि केवल पंडित मदारीलाल का यथेष्ट परिचय कराने के लिए ही किसी संबंध-रून से वाक्य में आते हैं। और, यदि ‘पंडित मदारीलाल का बस’ राजापुर में चलता है तो उस से यह नहीं सिद्ध होता कि ‘गोसाईं तुलसीदास जी का बस’ भी राजापुर में चलता रहा।

दूसरी बात यह है कि '(वस) मै का महसूल' उपयुक्त और सगत नहीं जान पड़ता। कम से कम इस प्रकार का प्रयोग देखने में नहीं आता। 'स' का 'मै' के साथ जाना और समय के विरुद्ध रूप में व्यवहृत होना कदाचित् इस से अधिक युक्त-समत कल्पना होगी। उस देश में 'के' तथा 'समै' के बीच रिक्त स्थान पर कोई ऐसा शब्द होना चाहिए जो 'समै' का परित्रायक कोई विशेषण हो।

तीसरी और अंतिम बात इस सबब की यह है कि यदि थोड़ी देर के लिए यह भी मान लिया जावे कि इस सन्दर्भ से यह सिद्ध होता है कि राजापुर में गोस्वामी जी का घर चलता रहा, तो इस से यह नहीं सिद्ध हो जाता है कि गोस्वामी जी का जन्म भी राजापुर में ही हुआ था। क्या वह समय नहीं कि उन का जन्म वहीं अन्यत्र हुआ हो, और जीवन की कोई लहर—जिस प्रकार वह आगे उन्हें काशी ले गई—कभी उन्हें राजापुर भी लाई हो ?

चौथा तर्क यह है कि 'मानस' के अयोध्याकांड में 'तापस-प्रसंग' ऐसे स्थान पर और इस प्रकार आता है कि उस से अन्य अनुमानों की अपेक्षा यह परिणाम निकालना अधिक युक्ति-समत होगा कि अपने जन्म प्रातः में इष्टदेव का पदार्पण होते ही कवि स्वतः—नापस तो वह था ही—उन की अभ्यर्चना के लिए उपस्थित होता है। प्रस्तुत तर्क के सबब में कहना यह है कि तापस-प्रसंग से यह नहीं सिद्ध होता कि उक्त प्रदेश में जन्मभूमि होने के कारण ही कवि ने इष्टदेव की अभ्यर्चना वहाँ की। क्या अपनी तपोभूमि मान होने के नाते ही वह इस प्रकार की अभ्यर्चना अपने इष्टदेव की नहीं कर सकता था ? कवि का "तापस" और "विरागी वेप" होना तो समभवतः इसी तथ्य की ओर संकेत करता है, अन्यथा तुलसीदास इस प्रसंग का कोई और रूप भी कदाचित् दे ही सकते थे। और, तपोभूमि से जन्मभूमि होना सिद्ध नहीं होता, बल्कि अधिकतर एक दूसरे का साथ ही करता है।

पाँचवाँ तर्क राजापुर के पक्ष में यह है कि गोस्वामी जी उस समय तक ग्रामवासी स्त्री पुरुषों में रामादि सबकी सहानुभूतिपूर्ण वार्तालाप नहीं कराते जब तक वह यमुना पार कर के कवि के जन्म प्रदेश में पदार्पण नहीं करते। ग्रामवासी नर नारियों में इन राजकुल के प्राणियों के सबब में विशेष समवेदना का जागरण इस स्थल के पूर्व, समय है, इस कारण भी कम हुआ हो कि ग-वेरपुर के कुछ आगे तक तो साथ-साथ मंत्री सुमन थे तथा उन का रथ भी

था। उन का साथ छूटने पर प्रयाग तक निपादराज का साथ था। प्रयाग के यमुना सतरण तक निपादराज के अतिरिक्त भरद्वाज द्वारा नियुक्त कुछ यदु भी थे। यमुना पार करने के समय ही राम ने यदुओं को बिदा किया और यमुना पार करने के बाद ही निपादराज को बिदा किया। यहाँ तक मार्ग के ग्रामवासी नर नारियों में कवि ने समवेदना का विशेष उद्वेग नहीं किया ता कुछ आश्चर्य नहीं। इस के बाद वन पथ पर एकाकी अग्रसर राजकुल के यह निर्वासित सदस्य अवश्य ही विशेष सहानुभूति के पात्र थे। फलत इस प्रकार प्रस्तुत समवेदनातिरेक से यह निष्कर्ष निकालना कि जन्मभूमि के अनुराग से ही गोस्वामी जी ने ग्रामवासी स्त्री पुरुष आदि का मार्मिक और अत्यंत प्रभावशाली वर्णन अलौकिक अनुभूति के द्वारा इसी प्रदेश से संबंधित किया है बहुत युक्तियुक्त नहीं लगता है। इसी प्रसंग में 'मेघदूत' के कवि के उज्जयिनी प्रेम का उल्लेख किया गया है, किंतु उस से भी प्रस्तुत तर्क को कोई बल नहीं प्राप्त होता। उज्जयिनी महाकवि कालिदास की जन्मभूमि थी या नहीं, यह अभी तक अनिश्चित है, उज्जयिनी के साथ उस का इस प्रकार का पक्षपात कदाचित् इस लिए भी हो सकता था कि इस साधन से वह उज्जयिनी के शासक को प्रसन्न करना चाहता रहा हो, और कुछ विद्वान् उस का यही कारण समझते भी हैं।<sup>१</sup>

१६ सोरों के पक्ष और राजापुर के विपक्ष में जा तर्क उपस्थित किए जाते हैं, उन का मुख्य आधार सोरों में प्राप्त गोस्वामी जी के जीवन वृत्त से संबंध रखने वाली यह सामग्री है जिस की समीक्षा की जा चुकी है।<sup>२</sup> दूसरे आधारों पर जा तर्क अधिकतर उपस्थित किए जाते हैं, उन का उल्लेख रामनरेश त्रिपाठी ने यथेष्ट विस्तार के साथ किया है।<sup>३</sup> विषय विवेचन की सुविधा के अनुसार क्रम में कुछ अंतर करने पर ये इस प्रकार ठहरते हैं -

(१) "सुलसीदास ने 'कवितावली', 'गीतावली', 'दोहावली' और 'विनय पत्रिका' में चरुत से ऐसे शब्दों और मातृवरी का प्रयोग किया है जो सोरों में ग्राम वीर पर प्रचलित हैं, पर राजापुर और तारी में उस अर्थ में प्रचलित नहीं हैं।"<sup>४</sup>

<sup>१</sup> पृ० ४० वी० ४०४ '१६ हिस्सी कब्ज संस्कृत ३ 'सुलसीदास और उनकी कविता' लिखेचर' पृ० ८७

(२) “ब्रज और उस के आसपास के बिलों में भौरा और चकडोरी खेलने का रिवाज बहुत है। लड़के बाची लगाकर यह खेल खेलते हैं। पर अयोध्या, बनारस और राजापुर में इस खेल का प्रचार शायद ही है। सोरों में इस का बड़ा प्रचार है। इस (‘भीनावली’ में आए हुए ‘खेलत अवध खारि गोली भौरा चकडोरि’) से यह अनुमान किया जा सकता है कि तुलसीदास का जन्म ऐसे स्थान में हुआ था, जहाँ भौरा और चकडोरी खेलने का रूढ़िवाज था।”

(३) “तुलसीदास ने ब्रजभाषा और अवधी मिश्रित (१) भाषा में सफलता के साथ रचना की है; यह भी उन के ब्रज और अवध की सरहद पर होने का एक प्रबल प्रमाण है।”

(४) “(तुलसीदास के प्रयोग में इस प्रसार के) बहुत से शब्द आए हैं जो सोरों और उस के परिचामी प्रांतों के हैं। इन शब्दों को तुलसीदास ने जान-बूझ कर पूर्वी (१) हिंदी में रख लिए हैं। ऐसा कोई कारण नहीं जान पड़ता। बल्कि यह अधिक युक्तिसंगत जान पड़ता है कि ये शब्द उन के घर के शब्द थे और उन्होंने ने इन्हें अपनी विचार धारा में पकड़ लिए थे।” “सोरों ब्रज, राजपूताना, पंजाब, काठियावाड़ और गुजरात निवासियों का मुख्य तीर्थ-स्थान है। वहाँ उस प्रांत के लोग गंगाजी में अपने मूर्तियों की अस्थियाँ डालने के लिए लाते हैं। वहाँ हर साल एक बड़ा मेला लगता है, जिस में उपर्युक्त प्रांतों के लोग ही अधिक सख्या में एकत्र होते हैं। इस से सोरों की शैलीचाल में उन प्रांतों के बहुत से शब्द स्वभावतः भर गए हैं।”

(५) “तुलसीदास ने अपनी कविता में अरबी फारसी के शब्दों का स्वरूप से प्रयोग किया है। यह भी उन के पश्चिम प्रांत निवासी होने का एक प्रबल प्रमाण माना जा सकता है। सोरों और उस के आसपास के बिलों में मुसलमानों की वस्तिर्था बहुत हैं। इसी से अरबी फारसी के जितने शब्द पश्चिमी हिंदी में मिलते हैं उतने पूरा हिंदी में नहीं।”

(६) “‘वार्ता’ में तुलसीदास को नददास का बड़ा भाई बताया गया है और नददास को सनौदिया ब्राह्मण। ‘सनौदिया’ ‘सनाढ्य’ का अपभ्रंश है। अतएव तुलसीदास को भी सनाढ्य मानना पड़ेगा। ‘वार्ता’ में नददास रामपुर ग्राम के निवासी माने गए हैं। रामपुर सोरों के निकट एक गाँव था, और नददास के पिता का जन्म उसी गाँव में हुआ था। वे किसी कारणवश वहाँ

था। उन का साथ छूटने पर प्रयाग तक निपादराज का साथ था। प्रयाग के यमुना सतराण तक निपादराज के अतिरिक्त भरद्वाज द्वारा नियुक्त कुछ वट्ट भी थे। यमुना पार करने के समय ही राम ने वट्टों की विदा किया और यमुना पार करने के बाद ही निपादराज की विदा किया। यहाँ तक मार्ग के ग्रामवासी नर-नारियों में कवि ने समवेदना का विशेष उल्लेख नहीं किया तो कुछ आश्चर्य नहीं। इस के बाद वन पथ पर एकाकी अग्रसर राजकुल के यह निर्वासित सदस्य अवश्य ही विशेष सहानुभूति के पात्र थे। फलतः इस प्रकार प्रस्तुत समवेदनातिरेक से यह निष्कर्ष निकालना कि जन्मभूमि के अनुराग से ही गोस्वामी जी ने ग्रामवासी स्त्री पुरुष आदि का मार्मिक और अत्यंत प्रभावशाली वर्णन अलौकिक अनुभूति के द्वारा इसी प्रदेश से संबंधित किया है बहुत युक्तियुक्त नहीं लगता है। इसी प्रसंग में 'मेघदूत' के कवि के उज्जयिनी प्रेम का उल्लेख किया गया है, किंतु उस से भी प्रस्तुत तर्क को कोई बल नहीं प्राप्त होता। उज्जयिनी महामुनि कालिदास की जन्मभूमि थी या नहीं, यह अभी तक अनिश्चित है, उज्जयिनी के साथ उस का इस प्रकार का पक्षपात कदाचित् इस लिए भी हो सकता था कि इस साधन से वह उज्जयिनी के शासक को प्रसन्न करना चाहता रहा हो, और कुछ विद्वान् उस का यही कारण समझते भी हैं।<sup>१</sup>

१६. सोरों के पक्ष और राजापुर के विपक्ष में जो तर्क उपस्थित किए जाते हैं, उन का मुख्य आधार सोरों में प्रातः गोस्वामी जी के जीवन वृत्त से संबंध रखने वाली वह सामग्री है जिस की समीक्षा की जा चुकी है।<sup>२</sup> दूसरे आधारों पर जो तर्क अधिकतर उपस्थित किए जाते हैं, उन का उल्लेख रामनरेश त्रिपाठी ने यथेष्ट विस्तार के साथ किया है।<sup>३</sup> विषय विवेचन की सुविधा के अनुसार क्रम में कुछ अंतर करने पर वे इस प्रकार दहरते हैं :

(१) "सुखसीदास ने 'कवितावली', 'गीतावली', 'दोहावली' और 'विनय पत्रिका' में बहुत सारे शब्दों और महावर्णों का प्रयोग किया है जो सोरों में आम तौर पर प्रचलित हैं, पर राजापुर और तारी में उस ग्रंथ में प्रचलित नहीं हैं।"<sup>४</sup>

<sup>१</sup> पं० दी० दी० 'ए हिस्ट्री ऑफ़ संस्कृत' ३ 'सुखसीदास और उनकी कविता' तिथ्येव' पृ० ८७

(२) “ब्रज और उस के आसपास के जिलों में भौरा और चकडोरी खेलने का रिवाज बहुत है। लड़के पाची लगाकर यह खेल खेलते हैं। पर अयोध्या, ननारस और राजापुर में इस खेल का प्रचार शायद ही है। सोरों में इस का बड़ा प्रचार है। इम (गीतावली) म आए हुए “खेलत अवध सारि गाली भौरा चकडोरि” से यह अनुमान किया जा सकता है कि तुलसीदास का जन्म इस स्थान में हुआ था, जहाँ भौरा और चकडोरी खेलने का बड़ा रिवाज था।”

(३) “तुलसीदास ने ब्रजभाषा और अवधी मिश्रित (१) भाषा में सफलता के साथ रचना की है, यह भी उन के ब्रज और अवधी की सरहद पर हाने का एक प्रबल प्रमाण है।”

(४) “(तुलसीदास के ग्रंथों में इस प्रकार के) बहुत से शब्द आए हैं जो सोरों और उस के पश्चिमी प्रांतों के हैं। इन शब्दों को तुलसीदास ने जान बूझ कर पूर्वी (१) हिंदी में रख लिए हैं ऐसा कोई कारण नहीं जान पड़ता। यदि यह अधिन युक्तिसंगत जान पड़ता है कि ये शब्द उन के घरू शब्द थे और उन्होंने ने इन्हें अपनी विचार धारा में पकड़ लिए थे।” “सोरों ब्रज, राजपूताना, पन्ना, काठियावाड़ और गुजरात निवासियों का मुख्य तीर्थ-स्थान है। वहाँ उस प्रांतों के लोग गंगा जी में अपने मृतकों की अस्थियाँ डालने के लिए लाते हैं। वहाँ हर साल एक बड़ा मेला लगता है, जिस में उपर्युक्त प्रांतों के लोग ही अधिक संख्या में एकत्र होते हैं। इस से सोरों की बालबाल में उन प्रांतों के बहुत से शब्द स्वभावतः भर गए हैं।”

(५) “तुलसीदास ने अपनी कविता में अरबी फारसी के शब्दों का स्वच्छन्दता से प्रयोग किया है। यह भी उन के पश्चिम प्रांत निवासी होने का एक प्रबल प्रमाण माना जा सकता है। सोरों और उस के आसपास के जिलों में मुसलमानों की अस्तियाँ बहुत हैं। इसी से अरबी फारसी के नितने शब्द पश्चिमी हिंदी में मिलते हैं उतने पूरा हिंदी में नहीं।”

(६) “‘वार्ता’ में तुलसीदास को नददास का उदा भाई बताया गया है और नददास को सनौडिया ब्राह्मण। ‘सनौडिया’ ‘सनाह्य’ का अपभ्रंश है। अतएव तुलसीदास को भी सनाह्य मानना पड़ेगा। ‘वार्ता’ में नददास रामपुर ग्राम के निवासी माने गए हैं। रामपुर सोरों के निकट एक गाँव था, और नददास के पिता का जन्म उसी गाँव में हुआ था। वे किसी कारणवश वहाँ



से आकर सोरो के योगमार्ग महल्ले में आवाद हो गए थे ।”

(७) “अब भी राजापुर और उसने आसपास के गाँवों में बहुत से बृद्ध ऐसे मिलते हैं जो राजापुर को तुलसीदास का जन्म-स्थान नहीं मानते । वे कहते हैं कि तुलसीदास कुछ दिनों तक वहाँ रहे थे । किसी विशेष स्थान पर जाकर कुछ दिनों तक रहना और वही जन्म स्थान होना दोनों भिन्न बातें हैं । जन श्रुति यह भी है कि तुलसीदास गंगा पार करके समुराल गए थे । राजापुर में गंगा नहीं है, यमुना है और एक यह दलील भी विचारणीय है कि राजापुर से विरक्त हो कर निकले हुए तुलसीदास फिर उसी गाँव में कैसे आकर रहते । सोरो के पक्ष में यह बात अधिक भारदार मालूम होती है कि सब्बे त्यागी की तरह एक बार सोरो छोड़ने के बाद तुलसीदास फिर वहाँ लौट कर नहीं गए । अतएव यह अवश्य ही उन का जन्म स्थान हो सकता है ।”

(८) “तुलसीदास सनाढ्य ब्राह्मण थे । यदि तुलसीदास कान्यकुब्ज या सरवरिया ब्राह्मण होते तो (काशी में) उन को जाति पताने में कोई सटका ही नहीं था, क्या कि इन नामों से काशी के लोग परिचित थे । वे थे सनाढ्य । पूर्वी प्रांतों में सनाढ्यों की उस्ती आज तक भी कम है । पहले तो विलकुल न रही होगी । सनाढ्यों में विद्वानों की संख्या अब भी बहुत कम है । इससे काशी के लोग विश्वास ही न करते रहे होंगे कि सनाढ्य भी कोई ब्राह्मण होते हैं ।”

(९) “किसी चरित लेखक ने राजापुर (यादा) को, किसी ने तारी को, किसी ने हाजीपुर (चित्रकूट) को और किसी ने इस्तिनापुर को तुलसीदास का जन्म स्थान माना है । पर किसी ने इस शका का समाधान नहीं किया कि तुलसीदास जब बहुत बालक और अति अचेत थे (यथा—

मैं पुनि निज गुरु सन सुनी कथा सो सुकर खेत ।

समुझी नहि तसि बालपन तब अति रहेई अचेत ॥

—‘मानम’)

तब वे सुकरखेत कैसे पहुँचे । यदि यह मान भी लिया जावे कि वे मँगते के लड़के थे । घर से भीख माँगते हुए उधर निकल गए होंगे, तो इस प्रश्न का हल होना और भी कठिन हो जाएगा कि काशी और प्रयाग जैसे निजऋत्यों रहते और तीर्थस्थानों की अपेक्षा सुकरखेत में उनका लिए कौन सा विशेष आकर्षण था । सुकरखेत मँगलों का कोई खास अड्डा था या नहीं और राजापुर या तारी जैसे गाँव वाले तो शायद सुकरखेत का नाम भी न सुने होंगे ।”

इसी प्रसंग में हम सोरो निवासी पं० भद्रदत्त जी वैद्यभूषण द्वारा उपस्थित किए गए<sup>१</sup> निम्नलिखित तर्क को भी ले सकते हैं।

(१०) “छोटी आयु में गोस्वामी जी ने ‘विनय पत्रिका’ में जहाँ ‘दियो मुकुल जनम’ आदि पद में अपने जन्म के विषय में संकेत किया है वहीं अपनी जन्म-भूमि के संबंध में भी कहा है :

‘यह भरतखंड समीप सुरसरि थल भलो संगति भली।’

इस पद में गोस्वामी जी का जन्म प्रासंगिक उल्लेख है, अतः सुरसरि (गंगा) के समीप का थल (स्थान) उन का जन्मस्थान ही हो सकता है, अन्य काशी इत्यादि वैराग्यकालिक निवासस्थान नहीं।”

अब हम क्रमशः इन तर्कों पर विचार करेंगे।

२०. पहले तर्क के संबंध में लेखक ने जो उदाहरण दिए हैं वे सभी उस ने केवल ‘विनय-पत्रिका’ से लिए हैं, और ‘विनय पत्रिका’ की भाषा ब्रजभाषा है, फलतः यदि उस में कुछ ऐसे भी शब्द मिलते हैं जिन का प्रयोग केवल ब्रजभाषा-प्रात में मिलता है, अवधी प्रात में नहीं मिलता, तो कुछ आश्चर्य न होना चाहिए। और ब्रजभाषा प्रात में भी वह केवल सोरो में प्रचलित है, अन्य स्थानों में नहीं, और कवि के समय में भी वह सोरो तक ही सीमित थे यह कहने के लिए लेखक कदाचित् तैयार नहीं है, इस लिए यह तर्क स्वतः क्षीण है।

दूसरा तर्क भी कुछ ऐसा ही है। “अयोध्या, बनारस और राजापुर में इस खेल का (भौरा और चकडोरी का) प्रचार शायद ही है” में आने वाले शायद में यह ध्वनि स्पष्ट है कि पहले तो इस खेल का विवाज उपर्युक्त स्थानों में है ही नहीं, और यदि थोड़ा बहुत हो भी तो वह नगण्य है। यह तो कदाचित् ही होगा कि लेखक ने अपने इस कथन में कोरे अनुमान का प्राश्रय लिया हो, किंतु इस संबंध में इतना ही कहना स्पष्ट होगा कि उस की उस खोज से कम लोग सहमत होंगे। साथ ही यदि आज इन खेलों का प्रचार उपर्युक्त स्थानों में अत्यंत कम हो—अथवा न हो—तो इस से यह सिद्ध नहीं होता कि तुलसीदास के समय में भी इन स्थानों में उपर्युक्त खेलों की रीतिरिति यही थी।

तीसरा तर्क ब्रजभाषा और अवधी मिश्रित (१) भाषा में सफलतापूर्वक

<sup>१</sup> ‘सनाढ्य जीवन’ सितंबर-अक्टूबर, सन् १९२९, पृ० ११

रचना करने के आधार पर है। किन्हीं भी दो भाषाओं में सफलतापूर्वक रचना करना कहाँ तक इस निष्कर्ष के लिए 'प्रबल प्रमाण' हो सकता है कि उन के कवि का जन्म ही उन दो भाषा क्षेत्रों की सरहद पर हुआ, यह बात कुछ सम में नहीं आती। इस प्रकार के उदाहरणों की कदाचित् कमी न होगी जिन कवियों या लेखकों ने अपनी मातृभाषा के अतिरिक्त कम से कम एक अभाषा में भी रचना की हो—विशेष कर के जब वह अन्य भाषा साहित्य माध्यम सी हो गई हो। फलतः यह तर्क भी बहुत युक्तिसंगत नहीं प्रतीत होता

चौथे तर्क के सबध में लेखक ने पहले 'विनय-पत्रिका' से दो प्रयोग लिए हैं, और लिखा है कि वे राजापुर में प्रचलित नहीं हैं। इन प्रयोगों भाषा स्वतः ब्रजभाषा है, जो इन शब्दों के ओकारागत रूपों से भलीभाँति विभिन्न है। फलतः इन के सबध में भी यही बातें कही जा सकती हैं जो ऊपर प्रथम तर्क के सबध में कही गई हैं। इस के अनंतर लेखक ने 'कृष्ण-गीतावली' तथा 'गीतावली' से कुछ शब्द उद्धृत कर कहा है कि वे मारवाड़ी शब्द हैं। 'कृष्ण-गीतावली' तथा 'गीतावली' की भाषा ब्रजभाषा है। प्रश्न यह है कि इस साक्ष्य भी क्या यह प्रयोग मारवाड़ तक ही सीमित हैं, ब्रजप्रदेश में इन का व्यवहार नहीं होता, और तुलसीदास के समय में भी वेचल मारवाड़ तक ही सीमित थे, ब्रजमंडल में व्यवहृत नहीं होते थे। जहाँ तक मैं समझता हूँ, लेखक कहने के लिए उद्यत नहीं है। फिर 'गीतावली', 'कवितावली' और 'विनय-पत्रिका' से प्रयोग उद्धृत कर के उस ने कहा है कि वे गुजराती हैं। इन सबध में भी यही बात कही जा सकती है जो ऊपर मारवाड़ी प्रयोगों के संबंध में कही गई है। फिर 'दोहावली' से कुछ प्रयोगों का उल्लेख कर कहा गया कि वे मारवाड़ी हैं। प्रश्न यह है कि—यदि इनका प्रयोग मारवाड़ प्रदेश भले ही सीमित हो—क्या तुलसीदास के समय में भी यह वहीं तक सीमित अथवा इन के प्रयोग का क्षेत्र कुछ और व्यापक था। क्या यह संभव नहीं उस समय इनका प्रयोग अवधी प्रांत में भी होता रहा हो—अथवा कम से कम यह ब्रजभाषा-प्रांत में व्यवहृत होते रहे हों? और कवि द्वारा उसी से। जाकर 'दोहावली' में भी प्रयुक्त हुए हों?

१ दक्षिण 'सम्मेलन पत्रिका' काठिंड-भाग-  
शीर्ष-पृष्ठ, पृ० १९९८, पृ० १-१३

पर छपे हुए मेरे लेख की  
टिप्पणियाँ

वस्तुस्थिति इन प्रयोगों के संबंध में यह है कि एकाध को छोड़ कर ये तुलसीदास के समकालीन और पूर्व के साहित्य में किसी भी अध्ययनशील पाठक को मिल सकते हैं, और दो-एक के संबंध में तो बहुत-कुछ निश्चित रूप से कहा जा सकता है कि पाठ-प्रमाद हुआ है। उदाहरत प्रयोगों में से केवल एक ऐसा है जो निस्संदेह मारवाड़ी कहा जा सकता है : वह है 'म्हाको' (मेरे) जो 'कवितावली' में एक स्थान पर आता है। शब्दों का अर्थ-विशेष अथवा क्षेत्र-विशेष में प्रयुक्त होना एक बात है और व्याकरण के रूपों का इस प्रकार प्रयुक्त होना दूसरी बात है : 'म्हाको' निस्संदेह 'राजस्थानी' है—और कदाचित् तुलसीदास के समय में भी 'राजस्थानी' ही रहा होगा, क्योंकि ब्रज तथा अवधी में इस के स्थान पर दूसरे ही व्याकरण रूप प्रयुक्त होते रहे हैं। किंतु इस प्रकार के विभाषा के प्रयोग अन्य कारणों के अतिरिक्त कविगण कभी-कभी केवल विनोदवश भी कर दिया करते हैं। इस प्रकार के एकाध प्रयोग यह सिद्ध नहीं कर सकते कि कवि का जन्म ही ऐसे स्थान पर हुआ था जहाँ पर वे "धरू शब्द" थे। कम से कम 'म्हाको' तुलसीदास का "धरू शब्द" रहा होगा, इस के मानने में थोड़ी कठिनाई अग्रवश ज्ञात होती है। और, किसी स्थान-विशेष—या उस के समीपवर्ती किसी प्रांत—में जन्म ग्रहण किए बिना कोई कवि या लेखक उक्त स्थान-विशेष के प्रयोग अपनी रचनाओं में रख नहीं सकता, यह परिस्थिति लेखक कदाचित् स्वीकार न करेगा। इस तर्क-प्रणाली का अवलंबन करने पर एक अन्य प्रकार से तुलसीदास को बंगाल या उस के आसपास का होना चाहिए, क्योंकि लेखक ने स्वतः अन्यत्र हमारे कवि की रचनाओं से ऐसे प्रयोग दिखाए हैं जो उस के अनुसार बंगाल के हैं।<sup>१</sup>

प्रस्तुत तर्क में उपस्थित किए गए शब्दों के विषय में साधारणतः लेखक की कमजोरी यह ज्ञात होती है कि यदि अन्य भाषाओं में इन का कोई भी रूप उसे दिखाई पड़ता है तो वह समझता है कि अपनी भाषा में यह उस अन्य प्रांतीय भाषाओं से आए हैं। उस का ध्यान अभी तक कदाचित् इस तथ्य की ओर नहीं गया है कि सभी आधुनिक भारतीय आर्य भाषाओं का मूल स्रोत एक ही है, इस लिए इन सभी भाषाओं में साधारणतः ऐसे शब्द पर्याप्त संख्या में होने चाहिए जो बहुत कुछ उन की सम्मिलित संपत्ति रहे हों

और समान रूप से उन सभी का उत्तराधिकार में मिले हों। इन शब्दों के सबध में यह कहना कि अनिवार्य रूप से यह एक आधुनिक भाषा से दूसरी में लिए गए हैं उस समय तक दूसरी भाषा के साथ अन्याय मान होगा जब तक यह प्रमाणित न हो जावे कि उक्त भाषा के साहित्यिक रूप में ही नहीं बरन् उस के मौखिक रूप में भी प्रस्तुत वे पूर्व इन का प्रयोग नहीं होता था।

पाँचवें तर्क के आधार के सबध में लेखक ने ही एक अन्य समाधान उपस्थित किया है “या तो तुलसीदास तत्कालीन राजाभाषा जानते थे।”<sup>१</sup> इस लिए तर्क की मजलता बहुत कुछ स्वतः जीण हो जाती है। मैं समझता हूँ कि इस प्रमाण के उत्तर में कुछ और भी समाधान निश्चयात्मक रूप से दिए जा सकते हैं, क्योंकि कि ग्रन्थका नन्ददास और तुलसीदास में—जो लेखक के अपने ही प्रमाणों के अनुसार पूर्व के निवासी ठहरते हैं<sup>२</sup>—दास मुगल राजधानी आगरा<sup>३</sup> और उस से मिले हुए मथुरा-वृन्दावन के कवि सुरदास आदि की अपेक्षा फारसी अरबी के शब्दों का प्रयोग कम मिलना चाहिए। या, औरों को छोड़ दीजिए, मान भी लीजिए कि तुलसीदास और नन्ददास भाई भाई हैं, और एक ही स्थान पर दोनों पैदा हुए और पले हैं, और उन में से तुलसीदास पूर्व की ओर काशी चले आते हैं और नन्ददास पश्चिम मथुरा वृन्दावन चले जाते हैं, और दोनों ग्राजीवन इन दो स्थान पर निवास करते हैं, यदि प्रस्तुत तर्क प्रणाली शुद्ध है तो होना यह चाहिए कि नन्ददास में तुलसीदास की अपेक्षा फारसी अरबी शब्दों का प्रयोग अधिक मिलना चाहिए। क्या लेखक यह कहने के लिए तैयार है कि वस्तुस्थिति यही है?

छठे तर्क का आधार ‘वार्ता’ है। ‘वार्ता’ के एक संस्करण में न तो यह उल्लेख मिलता है कि नन्ददास ‘सगौडिया’ ब्राह्मण थे, और न यही कि वे रामपुर के निवासी थे। यह असंभव नहीं कि उस के किसी अन्य संस्करण में लेखक का यह उल्लेख मिले हो, किन्तु जब तक उक्त संस्करण भली भाँति

<sup>१</sup> ‘तुलसीदास और उन की कविता’,  
पृ० १०३

दास और उन की कविता’ पृ० ५०

<sup>२</sup> ‘सा के नन्ददास पूर्व रहते, सो के दोय भाई हते। सा के भाई तुलसीदास हते और छोटे भाई नन्ददास हते।’ ‘तुलसी

<sup>३</sup> ८४ वार्ता के अनुसार बल्लभाचार्य के संपर्क में माने से पहले सुरदास गुरुधारा पर रहते थे, जो आगम और मथुरा के बीचोबीच है (८४ वार्ता, पृ० २७२)

देखा न जावे तब तक उस की और उस की सूचनाओं की प्रामाणिकता के बारे में विश्वास करना समीचीन न होगा। लेखक ने अन्यत्र<sup>१</sup> 'नंददास की यात्रा' से जो उद्धरण दिए हैं उन के संबंध में उस ने यह नहीं कहा है कि वे उसे किस संस्करण से प्राप्त हुए हैं। उस में यह तो अवश्य आता है कि "नंददास सनौडिया ब्राह्मण है।" किंतु उम में भी यह कहीं नहीं दिखाई पड़ता कि यह रामपुर के निवासी हैं।

लेखक का सातवाँ प्रमाण राजापुर-पद की कमज़ोरी की और संकेत करता है। वह संकेत कहाँ तक मान्य है इस पर हम आगे चलकर विचार करेंगे। अभी कदाचित् इतना ही सुझा देना पर्याप्त होगा कि यदि थोड़ी देर के लिए यह मान भी लिया जावे कि राजापुर पद का भली भाँति निराकरण कर दिया गया, फिर भी विचारणीय यह है कि उस से सोरो किस प्रकार कवि का जन्म-स्थान सिद्ध होता है।

आठवाँ प्रमाण भी दुर्बल ही है। यदि गोस्वामी जी अपनी जाति-पाँति के संबंध में उठाए हुए आक्षेपों का उत्तर अपनी जाति-पाँति मतला कर नहीं देते—या नहीं देना चाहते—तो इस से यह निष्कर्ष निकालना कि गोस्वामी जी कान्यकुब्ज या सरयूपारीण नहीं थे कदाचित् तर्कसंगत नहीं है। और यदि यह सिद्ध भी हो जावे कि गोस्वामी जी सनाढ्य थे तो उस से यह परिणाम कैसे निकाला जा सकता है कि राजापुर में उन का जन्म हो ही नहीं सकता है।

नवाँ प्रमाण इस तर्क के आधार पर है कि यदि सूकरखेत (सोरो) उन का जन्म-स्थान नहीं था तो गोस्वामी जी अपने 'बालपन' में जब वे 'अति अचेत' थे वहाँ कैसे पहुँच गए। उत्तर में अधिकतर यह कहा गया है कि 'सूकरखेत' अयोध्या के निकट वह स्थान है जहाँ सरजू और घाघरा का संगम है, और जो अब 'पसका' कहलाता है। प्रत्युत्तर में सोरो के लेखकों ने अपने नगर की प्राचीनता और तीर्थस्थानों में उस की महत्ता विस्तारपूर्वक सिद्ध की है। इस में संदेह नहीं कि सोरो एक प्राचीन स्थान और तीर्थ है। मैंने स्वतः वहाँ के एक सुसज्जित स्थान में तेरहवीं शताब्दी विक्रमीष के इस प्रकार के लेख देखे हैं जिन में सोरो-यात्रा का उल्लेख हुआ है। पसका वाले 'सूकरखेत' की

प्राचीनता कदाचित् इतनी असंदिग्ध न होगी—कम से कम मुझे उस की प्राचीनता के संबंध में कोई दृढ़ प्रमाण अभी तक नहीं मिले हैं। एक बात अवश्य है : इस बात के लिए प्रमाण यथेष्ट है कि कवि जिस समय अपने जीवन-प्रभात में ही माता-पिता से होन और अनाथ हो कर दीन और दुर्ती भटक रहा था, उस समय वह संतों के संपर्क में आया। यह संत रामभक्त थे, और इन्हीं के उपदेशों से उसे रामभक्ति के लिए यथेष्ट प्रेरणा मिली।<sup>१</sup> फलतः यदि सोरो वस्तुतः एक अति प्राचीन और महत्वपूर्ण तीर्थस्थान था, तो क्या यह संभव नहीं है कि संतों का वह 'सग' जिस से हमारे कवि को राम की शरण में जाने की यथेष्ट प्रेरणा मिली कभी सूकरखेत की यात्रा के लिए निकला हो—अथवा किसी ऐसे अन्य तीर्थ जैसे मथुरा-वृन्दावन की यात्रा के लिए निकला हो जो सूकरखेत से दूर न हो और उसी सिलसिले में उस ने 'सूकरखेत' की भी यात्रा की हो।

अंतिम तर्क दो धारणाओं पर निर्भर है। किंतु उन का कोई भी आधार नहीं मिलता। केवल अपने कुल के विषय में कुछ कहने से यह निष्कर्ष नहीं निकाला जा सकता कि उस के कर्ता ने यह कथन छोटी आयु में किया था, और न यही माना जा सकता है कि यदि कोई अपने कुल के संबंध का कोई उल्लेख करे तो उस में अपने जन्मस्थान के अतिरिक्त वह किसी दूसरे स्थान की चर्चा भी नहीं कर सकता। पूरा पद्यांश जिस से इस प्रकार का परिणाम निकाला गया है निम्नलिखित है।

राम सनेही सों तैं न सनेह कियो।

आम जो अमरनि सो तनु तोहि दियो।

दियो सुकुल जन्म सरौ सुंदर हेतु जो फल चारि को।

जो पाइ पुंढित परम पद पावत पुरारि मुरारि को।

यह भरतसंघ समीप सुरसरि बल भलो संगति भली।

तेरी कुमति कायर कल्पवल्ली चाहति बिप फल फली ॥

(विनय० २३५)

मैं समझता हूँ कि इस पद्यांश में—और पूरे पद में भी—कदाचित् ऐसी कोई बात नहीं है जिस से काशी में उस का निर्माण न माना जा सके।

यह अन्य प्रमाण भी पलतः ऐसे नहीं है जिन से सोरों का पक्ष सिद्ध होता हो। यह बात दूसरी है कि कहाँ तक इनसे राजापुर का पक्ष निर्बल होता है, और इस पर हम अभी विचार करेंगे।

२१. ऊपर जो तर्क राजापुर और सोरों के पक्ष में अलग अलग उपस्थित किए गए हैं उन में से प्रत्येक पक्ष से एक-एक तर्क ऐसा है जिस पर याद्दा और विचार करना आवश्यक है। राजापुर पक्ष में इस प्रकार का विचारणीय तर्क है दूसरा, और सोरों-पक्ष में इस प्रकार विचारणीय तर्क है सातवाँ। इन पर हम कुछ और विस्तारपूर्वक विचार कर सकते हैं।

तुलसी साहिब की आत्म-कथा के संबंध में विचार करते हुए ऊपर<sup>१</sup> हम इस परिणाम पर पहुँचे हैं कि उक्त कथा के वास्तविक मूल्य के संबंध में किसी भी कोटि के मिश्रण के साथ मत स्थिर करना कठिन है, और अधिक से अधिक हम यह कह सकते हैं कि हमारे कवि के जीवन के संबंध में वह कुछ मूल्यवान् परंपराओं का इतने पूर्ण उल्लेख करती है कि और पूर्व का इस प्रकार का कोई उल्लेख इस समय हमें उपलब्ध नहीं है। एक और बात पर भी उक्त चरित का उल्लेख करते हुए ग्ल दिया जा सकता है, वह यह है कि जब उस का लेखक अपने संबंध में यह प्रसिद्ध करना चाहता था कि वह उन्हीं तुलसीदास का अवतार है जिन्होंने 'रामचरित मानस' की रचना की थी, उस ने यह प्रयत्न भरपूर किया होगा कि उसे उन तुलसीदास का जीवन वृत्त यथासंभव प्रामाणिक रूप में ज्ञात हो जावे जिन का अवतार वह अपने को प्रसिद्ध करना चाहता है, क्या कि अन्यथा उस वृत्त के असत्य सिद्ध होने पर, जो वह अपने उस पूर्व जन्म की कथा के रूप में उपस्थित कर रहा था, स्वतः एक महान धूर्त सिद्ध हो सकता था। साथ ही उस का स्थान सोरों से जितना निकट था उतना ही राजापुर से दूर भी, और दो में से किसी स्थान-विशेष से उसे कोई पक्षपात भी नहीं हो सकता था—स्वतः वह अपनी जन्म-भूमि छोड़ कर हाथरस आया था—ऐसी दशा में राजापुर को जब वह अपने पूर्व जन्म का जन्म-स्थान कहता है तो हमें उसे यथेष्ट महत्व देना चाहिए।

दूसरी ओर श्री रामनरेश त्रिपाठी द्वारा उपस्थित किए गए उल्लिखित तर्क में जो यह कहा जाता है कि राजापुर में अब भी कुछ ऐसे वृद्ध मिलते हैं



जो राजापुर को गोस्वामी जी का जन्म स्थान नहीं मानते। इस में सत्य का यथेष्ट अंश जान पड़ता है। राजापुर जाने पर कुछ लोगों से मैं ने भी इस आशय की बातें सुनी थीं। किंतु गंगा पार करने वाली किवदती तो निर्मूल जान पड़ती है, राजापुर में तो यह किवदती नहीं है, अन्यत्र कहीं हा तो मुझे ज्ञात नहीं। यह तर्क निस्संदेह कुछ विचारणीय है कि राजापुर से विरक्त होकर निकले हुए तुलसीदास कैसे फिर उसी गाँव में—या उसके निकट—आकर वे रहते। इस कथन में कुछ बल अक्षय जान पड़ता है।

किंतु इस संबंध में कुछ और पूर्व की—कम से कम आज से ७० वर्ष पूर्व की—राजापुर की जन श्रुतियों का उल्लेख करना आवश्यक होगा। उस समय तुलसीदास के जन्म-स्थान के संबंध में इस प्रकार का संशय नहीं था जैसा वह इधर पिछले कुछ वर्षों से है, इस लिए आशा यह करना चाहिये कि स्थानीय जन श्रुति बहुत कुछ अनुपुण रूप में हमारे सामने आती है। आश्चर्य यह है कि उस पर अभी तक लोगों का ध्यान नहीं गया है। उस की प्रामाणिकता के संबंध में अन्यत्र ऊपर विचार हो चुका है<sup>१</sup> पलतः पुनर्विचार अनावश्यक होगा। जन श्रुति का यह उल्लेख बाँदा जिले के गजटियर में आता है। गजेटियर के दो संस्करण हमें प्राप्त हैं, एक स० १९३१ में और दूसरा स० १९६६ में प्रकाशित और इन दोनों में राजापुर की उत्पत्ति का इतिहास देते हुए तत्संबंधी स्थानीय जन श्रुति का उल्लेख किया गया है। अंतर इतना ही है कि स० १९३१ चार संस्करण की कुल बातों के अतिरिक्त कुछ और बातों का उल्लेख भी स० १९६६ में प्रकाशित संस्करण में किया गया है। प्राचीनता के आधार पर दोनों अंशों को उद्धृत करते समय वह अंश जो स० १९६६ में प्रकाशित संस्करण में बढ़ाया गया है कोष्ठकों के अंदर रखा गया है, और शेष जो स० १९३१ का है कोष्ठकों के बाहर रहने दिया गया है।

उस के अनुयायी हो गए, जो उस के समीप रहने लगे, और जब उन की सख्या और बड़ी वे व्यापार और धर्मान्तरण में लगे। [यह वहीं तुलसीदास थे जिन्होंने 'रामायण' की रचना की, और कस्ब में उन का मकान अब भी दिखाया जाता है। यह वस्तुतः एक कच्ची इमारत था, किंतु अब पुनर्निर्मित हुई है और इस में एक स्मारक और एक किञ्चित् सज्जित प्रति 'रामायण' की है। स्मारक व साथ थोड़ी सी मुआफ़ी प्राप्त है, किंतु इस समय के मुआफ़ीदार अनपढ़ और भ्रम डाल रहे हैं, और आदरणीय कवि की धार्मिक पवित्रता तथा उदारता का उन भावनाओं को प्रसार देने के लिए कोई प्रयत्न नहीं करते जिन का उपदेश कवि किया करता था। उक्त स्मारक में एक प्रस्तर मूर्ति भी है, जो कवि की 'प्रतिमूर्ति' कही जाती है, और जिस की उत्पत्ति दिव्य नहीं जाती है, और यह कहा जाता है कि यह मूर्ति राजापुर के निकट गालू में गड़ी हुई प्राप्त हुई था। स्थानीय जन श्रुति कहती है कि तुलसीदास का परिचय राजापुर से उस महेवा गाँव के एक ब्राह्मण घर में विवाह के कारण हुआ जो तहसील सिराया जिला इलाहाबाद में है।] राजापुर में कुछ ऐसी विचित्र प्रथाएँ प्रचलित हैं जो तुलसीदास के उपदेशों से निकली हुई हैं, कोई भी पत्थर या ईंट का मकान बनाने नहीं पाता, धनी से धनी लोग भी कच्चे मकानों में रहते हैं, केवल मंदिर ईंट के बनते हैं, नाईं कस्बे में आबाद नहीं होने पाते, और बड़ियों के अतिरिक्त दूसरी कोई नर्तकियों की जाति उस में रहने नहीं पाता। कुम्हारों को भी मकान बना कर रहने के विषय में प्रतिबन्ध है और तमाम बड़े और मिट्टी के धर्तन बाहर से आते हैं। ये नियम अब अवश्य ही इतने ढीले हो गए हैं कि केवल तुलसीदास के मकान के पास पड़ोस तक सीमित माने जाते हैं।"

उपर्युक्त उद्धरण से यह बात होगी कि राजापुर की जन-श्रुति का अर्थ से कुछ प्राचीनतर रूप तुलसीदास के संबंध में अशतः सारों के साक्ष्य का समर्थन करता है; दोनों स्थानों के साक्ष्यों में अंतर अवश्य यह है कि एक तो सारों की सामग्री यहाँ के बदरिया गाँव में समुदाल का उल्लेख करता है और राजापुर की जन-श्रुति यहाँ से महेवा गाँव में समुदाल होने का उल्लेख करती है, और दूसरे, सारों की सामग्री कवि की राजापुर यात्रा का कोई उल्लेख नहीं करती और राजापुर की जन-श्रुति के अनुसार कवि सारों से आकर राजापुर इतने दिनों तक रहता है कि वहाँ पर एक बस्ती उस के तत्वावधान में बस जाती है और उस में बहुत सी प्रथाएँ उस के उपदेशों का आधार ग्रहण कर

के चल पड़ती हैं। इस दशा में थोड़ी देर के लिए सोरों की सामग्री के तथा राजापुर की उपर्युक्त जन श्रुति के साक्ष्य में जहाँ पर अंतर है वहाँ पर यदि हम राजापुर की जन श्रुति का ही प्रामाणिक मानें वा भी सत तुलसी साहिब के उल्लेख इस का स्पष्ट विरोध करते हैं, और सत तुलसी साहिब की आत्म रथा के सबध में ऊपर हम देख आए हैं कि अधिक से अधिक उसे हम किन्ही परपरायाँ का प्राचीनतम उल्लेख मान सकते हैं,<sup>१</sup> इस लिए यह एक विचित्र समस्या है कि सारों के निकटवर्ती प्रात म—हायरस सारा के निकट ही है—राजापुर जन्म स्थान होने का प्रमाण मिले और राजापुर और उस के आस पास सोरों जन्म स्थान होने का प्रमाण मिले। फलत दोनों पक्षों के प्रस्तुत साक्ष्य में आधार पर यह कहना कठिन है कि दोनों में से कौन सा स्थान कवि का जन्म-स्थान है, और यह भी सर्वथा असम्भव नहीं कि कोई तीसरा स्थान इस पुनीत पद का अधिकारी हो। यह अवश्य निश्चित जान पड़ता है कि गास्वामी जी बहुत समय तक राजापुर रहे थे और यात्रा उन्होंने ने कदाचित् उसी सुकरत्नेन की भी थी जो सोरों कहलाता है।

### जाति-पाँति

२९ इस गति में कदाचित् सदेह नहीं किया जा सकता कि तुलसीदास ब्राह्मण थे। न केवल इस लिए कि इस के विरोध में कोई साक्ष्य प्राप्त नहीं है बल्कि 'कवितावली' के निम्नलिखित छंद से यह प्पनि निकलती है कि वे ब्राह्मण थे—

भागीरथी जल पान करौं अरु नाम द्वै राम के लेत नितै हौं ।  
सोको न लेनो न देनो कछु कलि भूलि ॥ रावरी ओर धितैहीं ॥  
जानि कै जोर करौ परिनाम मुन्दै पड़ितैही वे में न मितैहीं ।  
(भाष्य उषा उगल्यो उरगारि हौं त्यों ही तिहारे हिष्ट न हितैहीं ॥

(रविता० उत्तर० १०२)

इस लिए प्रस्तुत जा समस्या है यह यह है कि हमारे कवि की उप जाति आदि क्या थी। इस सबध में तीन विभिन्न कथन किए जाते हैं.

(१) स्वर्गीय महामहोपाध्याय सुधाकर द्विवेदी का अनुसरण करते हु

स्वर्गीय सर जोर्ज ग्रियर्सन का कहना था कि “तुलसीदास सरयूपारीण ब्राह्मण थे, कान्यकुब्ज नहीं, क्योंकि कान्यकुब्ज ब्राह्मण दान लेना तथा भिक्षा-याचना आदि गर्हित मानते हैं, किंतु कवि ने स्वतः ‘कवितावली’ में (उत्तर० ७३) अपने जन्म के संबंध में कहते हुए ‘जायो कुल भंगन’ कहा है।”<sup>१</sup> सरयूपारीण-पक्ष में निम्नलिखित जन-श्रुति का भी उल्लेख किया जाता है :

“तुलसी परावर गीत दूवे पतिघाता के”

(२) राजापुर तथा आसपास के गाँवों में बसने वाले ब्राह्मणों की बस्ती का पता लगा कर निम्नयंथु कहते हैं कि वहाँ पर कान्यकुब्ज द्विवेदियों को बस्ती है, सरयूपारीण ब्राह्मणों (द्विवेदियों ?) की नहीं। इस लिए इस प्रकार की संभावना विशेष है कि तुलसीदास कान्यकुब्ज थे, सरयूपारीण नहीं, यदि वह वस्तुतः द्विवेदी थे। दूसरे, हमारे कवि का विवाह पाठकों के यहाँ हुआ था, किंतु सरयूपारीणों में पाठक द्विवेदियों से ऊँचे माने जाते हैं, इस लिए यह असंभव था कि—यदि तुलसीदास सरयूपारीण रहे होते तो—उन्होंने पाठकों के यहाँ विवाह किया होता। कान्यकुब्जों में, इस के विपरीत, पाठक द्विवेदियों से नीचे माने जाते हैं, इस लिए संभावना इस बात की है कि तुलसीदास कान्यकुब्ज थे, यद्यपि राजापुर में जनश्रुति यह है कि तुलसीदास सरयूपारीण थे।<sup>२</sup>

(३) स्रोतों जन्म-स्थान के समर्थकों का कहना है कि तुलसीदास सनाढ्य थे, और उन का गोत्र ‘शुक्ल’ था; अपने इन कथनों के संबंध में वह स्रोतों की सामग्री के अतिरिक्त क्रमशः १५२ वार्ता में उल्लिखित नंददास की वार्ता तथा ‘विनय-पत्रिका’ की निम्नलिखित पंक्ति उद्धृत करते हैं :

“दिमो सुकुल जनम सरीर सुंदर हेतु जो फल चारि को।”

(विनय० ११५)

और यह भी कहते हैं कि यदि गोस्वामी जी सनाढ्य न होते तो फाशी में अपनी जाति-पंक्ति बतलाने में आनाकानी क्यों करते।<sup>३</sup>

२३. इन कथनों पर अलग-अलग हम क्रमशः विचार कर सकते हैं। पहले कथन को लीजिए। इस में दो बातें पूर्वकल्पित हैं : पहली यह कि कान्यकुब्जों में दान लेना गर्हित माना जाता है, तथा दूसरी यह कि ‘जायो कुल

के चल पड़ती हैं। इस दशा में थोड़ी देर के लिए सोरों की सामग्री के तथा राजापुर की उपर्युक्त जन श्रुति के साक्ष्य में जहाँ पर अंतर है वहाँ पर यदि हम राजापुर की जन श्रुति का ही प्रामाणिक मानें तो भी सत तुलसी साहिव के उल्लेख इस का स्पष्ट विरोध करते हैं, और सत तुलसी साहिव की आत्म कथा के सचय में ऊपर हम देख आए हैं कि अधिक से अधिक उसे हम किन्हीं परपराओं का प्राचीनतम उल्लेख मान सकते हैं,<sup>१</sup> इस लिए यह एक विचित्र समस्या है कि सोरों के निकटवर्त्ती प्रातः म—हाथरस सोरों के निकट ही है—राजापुर जन्म स्थान होने का प्रमाण मिले और राजापुर और उस के आस पास सोरों जन्म स्थान होने का प्रमाण मिले। फलतः दोनों पक्षों के प्रस्तुत साक्ष्य के आधार पर यह कहना बटिन है कि दोनों में से कौन सा स्थान कवि का जन्म स्थान है, और यह भी सर्वथा असम्भव नहीं कि कोई तीसरा स्थान इस पुनीत पद का अधिकारी हो। यह अवश्य निश्चित जान पड़ता है कि गोस्वामी जी बहुत समय तक राजापुर रहे थे और याना उन्होंने ने वदाचित् उसी सूकरचैन की फी थी जो सोरों कहलाता है।

### जाति-प्राप्ति

२२. इस बात में वदाचित् सदेह नहीं किया जा सकता कि तुलसीदास ब्राह्मण थे। न केवल इस लिए कि इस के विरोध में कोई साक्ष्य प्राप्त नहीं है बल्कि 'कवितावली' के निम्नलिखित छंद में यह प्यनि निकलती है कि वे ब्राह्मण थे।

भागीरथी जल पान करौ अरु नाम है राम के जेत मिले हौं ।  
मोको न लेनो न देनो कछु फलि भूलि न रावरी और चितेहीं ॥  
जानि कै जोर करौ परिनाम तुम्है पड़ितेहौं ये में न भितेहीं ।  
। भाक्षण ज्यों उमिल्यो उरगारि हौं त्यों ही तिहारे हिण्ड न हितेहीं ॥

(वसिष्ठा० उत्तर० १०२)

इस लिए वस्तुतः जा समस्या है यह यह है कि हमारे कवि की उपा जाति आदि क्या थी। इस सचय में तीन विभिन्न कथन किए जाते हैं :

(१) स्वर्गाय महामहापाध्याय मुष्ठाकर दिवेदी का अनुसरण करते हुए

स्वर्गीय सर जॉर्ज ग्रियर्सन का कहना था कि "तुलसीदास सरयूपारीण ब्राह्मण थे, कान्यकुब्ज नहीं, क्योंकि कान्यकुब्ज ब्राह्मण दान लेना तथा भिक्षा-याचना आदि गर्हित मानते हैं, किंतु कवि ने स्वतः 'कवितावली' में (उत्तर० ७३) अपने जन्म के संबंध में कहते हुए 'जायो कुल मंगन' कहा है।" सरयूपारीण-पक्ष में निम्नलिखित जन-श्रुति का भी उल्लेख किया जाता है :

"तुलसी पराशर गोप्त दूये पतिश्रीजाके"

(२) राजापुर तथा आसपास के गांवों में बसने वाले ब्राह्मणों की यस्ती का पता लगा कर मिश्रबंधु कहते हैं कि वहाँ पर कान्यकुब्ज द्विवेदियों की यस्ती है, सरयूपारीण ब्राह्मणों (द्विवेदियों ?) की नहीं। इस लिए इस प्रकार की संभावना विशेष है कि तुलसीदास कान्यकुब्ज थे, सरयूपारीण नहीं, यदि यह यस्तुतः द्विवेदी थे। दूसरे, हमारे कवि का विवाह पाठकों के यहाँ हुआ था, किंतु सरयूपारीणों में पाठक द्विवेदियों से ऊँचे माने जाते हैं, इस लिए यह असं-भय था कि—यदि तुलसीदास सरयूपारीण रहे होते तो—उन्होंने पाठकों के यहाँ विवाह किया होता। कान्यकुब्जों में, इस के विपरीत, पाठक द्विवेदियों से नीचे माने जाते हैं, इस लिए संभावना इस बात की है कि तुलसीदास कान्यकुब्ज थे, यद्यपि राजापुर में जनश्रुति यह है कि तुलसीदास सरयूपारीण थे।<sup>१</sup>

(३) सोरो जन्म-स्थान के समर्थकों का कहना है कि तुलसीदास सनाढ्य थे, और उन का गोत्र 'शुक्र' था; अपने इन कथनों के संबंध में वह सोरो की सामग्री के अतिरिक्त क्रमशः २५२ वार्ता में उल्लिखित नंददास की वार्ता तथा 'विनय-पत्रिका' की निम्नलिखित पंक्ति उद्धृत करते हैं :

"दियो सुकुल जनम सरीर सुंदर हेतु जो फल चारि को।"

(विनय० ११५)

और यह भी कहते हैं कि यदि गोस्वामी जी सनाढ्य न होते तो काशी में अपनी जाति-पंक्ति बतलाने में आनाकानी क्यों करते।<sup>३</sup>

२३. इन कथनों पर अलग-अलग हम क्रमशः विचार कर सकते हैं। पहले कथन को लीजिए। इस में दो बातें पूर्वकल्पित हैं : पहली यह कि कान्य-कुब्जों में दान लेना गर्हित माना जाता है, तथा दूसरी यह कि 'जायो कुल

‘मगन’ में आने वाले ‘मगन’ में ब्राह्मण का ही आशय लिया जा सकता है। वहाँ तब प्रथम पूर्व कल्पना का सवध है, स्वर्गाय महामहोपाध्याय जी का कथन श्रावत ठीक जान पड़ता है, क्या कि शेरिंग भी सरयूपारीणों के कान्यकुञ्जों से पार्यंक्य का कारण बताते हुए कहते हैं “एक परंपरा के अनुसार सरयूपारीण ब्राह्मण कान्यकुञ्जों की पत्ति से इस कारण हटा दिए गए कि उन्होंने ने दान लेना स्वीकार कर लिया।”<sup>१</sup> किंतु दूसरी पूर्वकल्पना ठीक नहीं शात होती, क्योंकि कि ‘मगन’ शब्द से उस का साधारण अर्थ भी लिया जा सकता है। रही जन श्रुति, उस को विशेष महत्व देना ठीक न होगा।

दूसरा मत दो तर्कों के आधार पर उपस्थित किया जाता है। पहला तर्क है राजापुर और उस के आस पास कान्यकुञ्ज द्विवेदियों की बस्ती के होने का, और दूसरा द्विवेदियों और पाठकों के बीच विवाद-संबंधी प्रया का। प्रथम के सवध में यह सत्य हो सकता है कि राजापुर और उस के आस पास बसने वाले द्विवेदी कुल इस समय केवल कान्यकुञ्जों के ही हों, किंतु यह असंभव नहीं कि पहले सरयूपारीण द्विवेदी कुल भी वहाँ बसते रहे हों, क्योंकि स० १६४८ में राजापुर कान्यकुञ्ज और सरयूपारीण जन क्षेत्रों की विभाजन रेखा पर बहुत कुछ सरयूपारीण जन क्षेत्र में स्थित था, जैसा उक्त वर्ष की जन-गणना की रिपोर्ट में दिए हुए संयुक्तप्रान्त में ब्राह्मणों की बस्ती के नक्शे से शात होता है।<sup>२</sup> दूसरे तर्क के सवध में इतना ही कहना पर्याप्त होगा कि ‘तुलसी-अभावली’ के सनादक, निन में से एक स्वतः सरयूपारीण ब्राह्मण थे, यह स्वीकार नहीं करते कि उन में पाठक द्विवेदियों से ऊँचे माने जाते हैं।<sup>३</sup>

तीसरा मत चारों की सामग्री, ‘वार्ता’ के उल्लेख, तथा ‘विनय पत्रिका’ की एक पत्ति में आए हुए एक शब्द के आधार पर उपस्थित किया जाता है, और उस की पुष्टि इस प्रकार की जाती है कि यदि गोस्वामी जी सनादक न होते तो पाथी में उन्हें अपनी जाति पति बतलाने में आपत्ति क्यों होती। इन चारों आधारों में से प्रथम, द्वितीय तथा चतुर्थ पर ऊपर सम्यक् रूप से विचार किया जा चुका है।<sup>४</sup> और उन की प्रामाणिकता और सुवि सुकृता

के संबंध में हम अलग-अलग जिस परिणाम पर पहुँचे हैं वह निश्चय ही प्रस्तुत मत के लिए अनुकूल नहीं है। तृतीय के संबंध में इतना ही कहना यथेष्ट होगा कि 'दियो सुकुल जनम' का अर्थ है कि 'भगवान ने हमें अच्छे कुल में जन्म दिया' जो प्रसंग से स्पष्ट है, न कि यह कि 'शुक्र ने मुझे जन्म दिया' या 'भगवान ने मुझे शुक्र कुल में जन्म दिया'।

२४. श्री भार्गीरथ प्रसाद दीक्षित 'विनय-पत्रिका' की एक अन्य पंक्ति पर हमारा ध्यान आकर्षित करते हैं। वह इस प्रकार है :

“कौन धौ सोमयागी अजामिल अधम कौन गजराज धौ बाजपेयी ।”

(विनय० १०६)

और कहते हैं कि गजराज की तुलना 'बाजपेयी' से कर के कवि ने अनसोचे ही स्वतः कान्यकुब्ज होने का प्रमाण दे दिया है, क्योंकि सरयूपारीणों और सनाढ्यों में बाजपेयी नहीं होते, वे कान्यकुब्जों में ही होते हैं।<sup>१</sup> तर्क कुछ भारी अवश्य शक्त होता है, किंतु थोड़ा और निकट से विचार करने पर शक्त होगा कि 'बाजपेयी' का प्रयोग कवि ने यहाँ किसी ब्राह्मण उपजाति के अर्थ में नहीं किया है, बरन् 'सोमयागी' के समानांतर 'बाजपेययागी' के अर्थ में ही किया है। इसी प्रकार का प्रयोग उस ने अन्यत्र भी 'विनय-पत्रिका' के एक पद में किया है :

धिरद गरीब निवाज राम को !.....

बाजिमेध कय कियो अजामिल गम गायो कल साम को ?

(विनय० ९९)

प्रस्तुत प्रसंग में हम एक साक्ष्य पर और विचार कर सकते हैं, वह है तुलसी साहित्य का। उनका कथन है कि अपने पूर्व-जन्म में जब वह राजापुर में उत्पन्न हुए थे, वह कान्यकुब्ज थे।<sup>२</sup> उनके आत्मोत्प्लेखों पर विचार करते हुए ऊपर हम अन्यत्र इस परिमाण पर पहुँच चुके हैं कि अधिक से अधिक हम यह कह सकते हैं कि तुलसी साहित्य ने हमारे कवि के जीवन-वृत्त से संबंध रखने वाली कुछ अमूल्य किंवदंतियों और जनश्रुतियों का इतना पुराना संकलन उपस्थित किया है उससे पुराना संकलन हमें अन्यत्र नहीं मिलता। तुलसी साहित्य का साक्ष्य महत्वपूर्ण एक तो इस लिए है कि यह किंवदंतियाँ और जनश्रुतियाँ आज की अपेक्षा उनके समय में कहीं अधिक अनुकरण और

<sup>१</sup> 'माधुरी', निरुद्ध ७, भाग २, पृ० ५५    <sup>२</sup> देखिए ऊपर पृ० ५७



अधिकृत रूप में उन्हें उपलब्ध रही होगी—कम से कम १०० वर्ष पूर्व उनकी स्थिति वह न रही होगी जो आज है—और दूसरे, तुलसी साहिब ने इस संबंध में जान बूझ कर इनमें से केवल उन्हीं का प्रतिपादन किया होगा जिन को वह सत्य समझते रहे होंगे, क्योंकि उनके कथन के असत्य ठरहने पर उन के महात्मापन और उन की पूर्व-जन्म की दिव्य स्मृति के निराकरण की आशंका उन्हें इस संबंध में सर्वथा सतर्क रखती रही होगी।

२१. प्रस्तुत परिस्थिति में फलतः गोस्वामी जी की जाति-प्राप्ति की भी लगभग वही परिस्थिति है जो उन के जन्म-स्थान की और इस संबंध में भी अंतिम निर्णय करना प्राप्त साक्ष्यों के आधार पर उपयुक्त न होगा।

### तुलसीदास-नंददास

२२. सौरी जन्म-स्थान के समर्थकों का कहना है कि तुलसीदास और नंददास में परस्पर भ्रातृ-संबंध था, और सौरी की सामग्री के अतिरिक्त इस संबंध में एक प्रमाण और वह देते हैं, वह है '२५२ वार्ता' में संगृहीत "नंददास की वार्ता" का।<sup>१</sup> सौरी की सामग्री तथा '२५२ वार्ता' की परीक्षा ऊपर की जा चुकी है।<sup>२</sup> केवल उन के आधार पर इस प्रकार के संबंध की कल्पना कदाचित् युक्तियुक्त न होगी। नाभादास जी ने अपने 'भक्तमाल' में तुलसीदास और नंददास दोनों के संबंध में एक-एक छुप्य लिखा है<sup>३</sup> और दोनों भक्तों की बड़ी प्रशंसा की है, किंतु किसी के भी छुप्य में इस प्रकार के संबंध की ओर संकेत नहीं किया है। साथ ही, नंददास का परिचय देते हुए उन्हें 'रामपुर ग्राम निवासी' और 'चंद्रहास अग्रज सुहृद' कहा है। नाभादास जी तुलसीदास तथा नंददास दोनों के समकालीन थे। यदि तुलसीदास और नंददास में भ्रातृ संबंध होता तो नंददास का परिचय देते हुए वह यही क्यों न करते कि उन तुलसीदास से उन का संबंध बताते जिन का उन्होंने 'भक्तमाल' में ही अन्यत्र परिचय दिया था—यद्यपि इस के कि उन 'चंद्रहास' के साथ उन का संबंध स्थापित करते जिन के संबंध में वह अपने 'भक्तमाल' में एक शब्द भी नहीं कहते। सौरी की सामग्री के अनुसार नंददास के सगे भाई

<sup>१</sup> देखिए ऊपर पृ० १२४

<sup>३</sup> देखिए ऊपर पृ० ११

<sup>२</sup> देखिए ऊपर पृ० ८०

<sup>४</sup> 'भक्तमाल' १२९ तथा

चंद्रहास ही थे, तुलसीदास नहीं<sup>१</sup>, इस लिए कहा यह जा सकता है कि नाभा-दास जी ने केवल चंद्रहास का ही भ्रातृ-संबंध नंददास का परिचय देते हुए दिया हो; फिर भी किसी और प्रकार से दोनों महानुभावों की सन्नित्यता नाभा-दास जी व्यक्त कर ही सकते थे । स० १७६६ में उक्त छुप्पों पर टीका करते हुए प्रियादास जी भी इस संबंध का उल्लेख नहीं करते । इस लिए प्रस्तुत साक्ष्यों के आधार पर यह विश्वास करना ज़रा कठिन बात होता है कि तुलसी-दास और नंददास भाई-भाई थे ।

### जन्म और जीवन-संघर्ष का प्रारंभ

२७. 'कवितावली' का एक छंद—जिस के कुछ शब्द ऊपर उद्धृत किए जा चुके हैं—इस प्रकार है :

जायो फुल मंगन बघावनो बजायो सुनि  
भयो परिताप पाप जननी जनक को ।  
घारे तैं छलास मिललात द्वार द्वार दीन  
जानस हो चारि फल चारि हीं चनक को ।  
तुलसी सो साहिब समर्थ को सु सेवक है  
मुनत सिहात सोच बिधि हू गनक को ।  
नाम राम रामरो सयानो कियो आवरो जो  
करत गिरी तैं गरु तिन से तिनक को ॥

(कविता० उत्तर० ७३)

एक और दूसरा छंद उसी ग्रंथ का इस प्रकार है :

मातु पिता जग जाय तज्यो बिधि हू न लिखी बहू भाख भलाई ।  
नीच निरादर भाजन कादर कूकर टूकनि लागि लजाई ।  
राम सुभाठ सुन्यो तुलसी प्रभु सो कछो बारक पेट रलाई ।  
स्वारथ को परमारथ को रघुनाथ सो साहिब खोरि न लाई ॥

(कविता० उत्तर० ५७)

और 'विनय-पत्रिका' का एक पद इस प्रकार है :

द्वार द्वार दीनता कही काहि रद परि पा है ।

हैं दयालु दुनि दस दिसा दुखदोष दलदे छम कियो न सभापन काहु ।

तनु जम्यो कुटिल कीट ज्यों तज्यो मातु पिता है ।

काह को रोस दोस वाहि धा मेरे ही अभाग भो सौ सकुचत सुइ छाह ।

दुखित देखि सतन कछो रोचै जनि मन माहै ।

तोसे पसु पोंवर पातकी परिहरे न सरन गए रघुबर ओर निबाह ।

तुलसी तिहारो भए प्रयो सुखी प्रीति प्रतीति बिना हू ।

नाम की महिमा सीख नाथ को मेरो भलो बिलोकि अब से सकुचाहु सिंहाहू ॥

(विनय० २७५)

‘कवितायला’ व उपर्युक्त प्रथम छंद में कवि दरिद्र कुल में जन्म ग्रहण व उत्प्रेत के पश्चात् कहता है कि उस के “माता पिता यथावे का बजाया जाना सुन कर अत्यंत परितप्त हुए और उन्होंने पाप किया ।” कुछ लेखकों का विचार है कि इस का कारण यह है कि तुलसीदास पाप कम की सतान थे । प्रस्तुत लेखक यह नहीं समझ पाता है कि माता ने जब तुलसीदास को अपने उदर में स्थान देकर “पाप” नहीं किया था ता उन के जन्म के यथावे का सुन कर उस ने पाप कैसे किया, साथ ही यह भी ध्यान रखना चाहिए कि उपर्युक्त पक्ष में सबल माता ही नहीं है “पिता” भी है ।

वास्तविकता कुछ और ही जान पड़ती है । हिंदुओं में पुन का जन्मोत्सव कुछ अन्य संबंधियों द्वारा ढोल तथा सगीत व साथ, जिसे ‘बधावा’ कहते हैं, मनाया जाता है । साधारणतः मूल में पुन जन्म पर मूल शांति के पूर्व यह नहीं मनाया जाता, क्योंकि उन हिंदुओं के घरों में जिन के यहाँ ज्योतिष शास्त्र में विश्वास है यह एक सामान्य धारणा है कि अशुभ-मूल में उत्पन्न हुआ पुन निरपवाद रूप से पिता अथवा माता व जीवन के लिए अनिष्टकारक होता है और साधारण काष्ठ के मूल में भी उत्पन्न होने पर कम से कम पिता व धनादि की क्षति करता है । अतएव मूल शांति होने पर ही यह यानदात्मक मनाया जाता है, विशेष कर उस मूल की दशा में जिसे कि ‘अशुभ मूल’ कहते हैं, और बिना मूल शांति हुए वा ‘बधावा’ मुनना भी वर्जित माना जाता है । लेखक का विचार है कि यह रीति “

लिए यथेष्ट हो सकती है। प्रस्तुत मत की पुष्टि कदाचित् उपर्युक्त छंद के तीसरे चरण से भी होती है, जिस में कवि कहता है कि "विधि और गणक (ज्योतिषी) तक उस में ईर्ष्या करते हैं जब वे यह सुनते हैं कि तुलसी सर्व-शक्तिमान् परमेश्वर का दास है।"

'कवितावली' के दूसरे छंद में वह कहता है "मुझे जन्म देकर मेरे माता-पिता ने मुझे छोड़ दिया, तथा देव न भी मुझे अभागा उत्पन्न किया।" इसी प्रकार वह 'विनय-पत्रिका' से उद्धृत पद में कहता है "मेरे माता-पिता ने मुझे उत्पन्न कर के कुटिल कीट की भांति त्याग दिया।" तो क्या कवि के माता-पिता का उसे उस क शेषवकाल ही में उसे त्याग देना संभव है? कभी-कभी ऐसा विचार भी प्रकट किया गया है कि 'अभुक्त-मूल' में उत्पन्न होने के कारण ही उन्होंने ने उस को त्याग दिया होगा।<sup>१</sup> परंतु यह कारण प्रतीति-जनक नहीं ज्ञात होता है, क्योंकि ज्योतिषियों ने ही कुछ ऐसे साधनों की व्यवस्था की है जिन के द्वारा मूल-शांति की जा सकती है। दरिद्रता भी पुनः त्याग का कारण नहीं हो सकती, क्योंकि दरिद्र से दरिद्र माता-पिता भी अपनी संतान को नहीं छोड़ते हैं। तो फिर इस घटना का समाधान हम और कैसे कर सकते हैं? संभवतः एक मात्र समाधान यह है कि उसके माता-पिता का देहात उस के बचपन ही में हो गया था।

२८. 'विनय-पत्रिका' के उपर्युक्त उद्धरण में आए हुए "कुटिल कीट" से सोरों वाले किसी 'कुटीला' नामक ऐसे कीड़े का आशय निकालते हैं जो संतान को जन्म देने के बाद ही मर जाता है, और कहते हैं कि कवि के माता-पिता का देहात उस के जन्म के कुछ ही समय बाद हो गया होगा इस लिए उस ने ऐसा लिखा है। किंतु इस अर्थ में शंका यह है कि कदाचित् मादा कीड़ा ही मरता होगा, नर नहीं, और यहाँ पर "माता-पिता हूँ" है; दूसरे, "तनुजनेउ" के जो पाठ-भेद मिलते हैं वे इस अर्थ का विरोध करते हैं: सं० १६६६ की एक प्रति में, जिस का परिचय आगे दिया जायगा<sup>२</sup>, "तनुज तऊ" पाठ मिलता है; और एक अन्य प्राचीन प्रति में, जिस की तिथि अज्ञात है और जो प्रस्तुत लेखक के संग्रह में है, "तुचा तजत" पाठ है। इन में से कौन सा पाठ समीचीन है यह कहना कठिन है; किंतु सं० १६६६ की प्रति का पाठ हम न ग्रहण

कर इधर की प्रतियों का पाठ ग्रहण करें इस बात का पर्याप्त कारण नहीं दिखाई पड़ता, और इस पाठ को लेने पर 'कुटीला' आशय की समझ नहीं बैठती, इस लिए "कुटिल कीट" से साधारणतः प्रचलित अर्थ लेना ही कदाचित् ठीक होगा।

२६. दरिद्र कुल में उत्पन्न होकर माता पिता से अपने शैशव-काल ही में वंचित होने के कारण हमारे कवि को भिक्षा के अतिरिक्त जीवन निर्वाह का कदाचित् और कोई साधन नहीं रहा। अपने जीवन के प्रभात ही में उसे इस लिए जीवन-सघर्ष का सामना करना पड़ा। 'विनय-पत्रिका' के उपर्युक्त पद में वह कहता है : अपने दातों को दिखलाते हुए तथा उन के चरणों का स्पर्श करते हुए मैं अपनी आपदाओं की कथा बारबार दुहराता रहा, इस ससार में दसों दिशाओं में ऐसे दानी तथा परोपकारी पुरुष हैं जो कि मेरी कठिनाइयों का अंत कर सकते थे, परंतु किसी ने मुझ से बात भी न की।" इसी प्रकार 'कवितावली' के उपर्युक्त छंद में वह कहता है "बचपन से ही मैं द्वार द्वार निरुद्देश्य, लुपित, शोकमस्त और चारों पुरुषार्थों को चने के चार दानों का पर्यायवाची जानता हुआ भटकता रहा।" इसी प्रकार 'कवितावली' के दूसरे छंद में वह कहता है कि "मेरे माता पिता ने मुझे जन्म देकर त्याग दिया था, और विधाता ने भी भाग्यहीन बनाया था, इस लिए निरादर का पान तथा कादर बन कर मैं कुत्तों के आगे फेंकी हुई रोटी के टुकड़ों की लालच में इधर-उधर फिरा करता था।"

३०. 'विनय-पत्रिका' के उपर्युक्त छंद में वह कहता है कि "सती ने मुझे झुलित देस कर कहा 'चिता न करो, राम ने उन पशुओं को भी नहीं भुलाया जो कि तुम से भी अधिक घृणित तथा पापी थे, यदि कोई उन की शरण जाता है तो राम उस की सहायता उस समय तक करते हैं जब तक कि वह दुखों से मुक्त नहीं हो जाता है।' और जैसे ही तुलसी ने राम का आश्रय लिया वह सुखी हो गया—यद्यपि उस के हृदय में आराध्य के प्रति भक्ति और पूर्ण निर्भरता न थी।" फलतः, कवि कदाचित् अपने प्रारंभिक युवाकाल में ही राम-भक्ति में मन लगाने लगा था। इसी समय वह तत्कालीन रामभक्त सतों के सम्पर्क में आया हुआ जान पड़ता है, जिन्होंने उसे राम के तई अपने को समर्पित करने का उपदेश दिया।

यह सर्वथा असंभव नहीं कि उपर्युक्त आत्मोत्प्रेक्षों में थोड़ा-सा अति

छंदों का साधारण ग्रंथ तो स्पष्ट है, किंतु उस का सामंजस्य कवि के व्यावहारिक जीवन से करने के लिए देरना हमें यह है कि अपने शैशव-काल में हनुमान के वृषालु करों की सहायता पाने का जो उल्लेख उस ने किया है वह किस दृष्टिकोण से अधिक शुक्तिसंगत रूप में समझा जा सकता है, और उपर्युक्त उल्लेखों का हमें किस दृष्टि से तात्पर्य ग्रहण करना चाहिए।

३२. 'बाहुक' के उपर्युक्त पहले छंद में वे कहते हैं "हे निःसहायों के बंधु मैं तुम्हें धन्यवाद देता हूँ कि तुम ने मुझे अल्पवयस्क देस कर मेरे वचन ही में मुझे अपना बना लिया और अपनी असीम एवं अनुपम दयालुता का दान मुझे दिया।" फिर दूसरे छंद में वे कहते हैं "तुम ने जिन रोटों के टुकड़ों को मुझे दिया उन्हीं से मेरा पालन-पोषण हुआ। इस लिए इस समय भी यदि कोई मुटि मुझ से हुई हो तो मुझे (असहाय) मत छोड़ देना।" और तीसरे छंद में वे कहते हैं "हे शरणगत तथा दीन-रक्षक, तुम ने मेरा भरण-पोषण अपने पुत्र के समान किया। मैं 'कमाल' कहा जाता हुआ दर-दर भिच्चा माँगता फिरता था। हे अजनीकुमार वीर। जब मैं निःसहाय था उस समय तुम ने मेरा पालन-पोषण किया। अतएव, मुझे पूर्ण विश्वास है कि तुम कभी इस तुलसीदास को नहीं भूल सकते हो जो कि तुम्हारा ही है।" इन वाक्यों को पढ़ने के उपरांत ज्ञात यह होता है कि बाल्यावस्था में कवि किसी हनुमान मंदिर या मंदिरों से अपने जीवन-निर्वाह के लिए सहायता प्राप्त करता था; हनुमान मंदिरों में अब भी प्रसाद खूब चढ़ा करता है इस लिए यह असंभव भी नहीं है; फलतः कदाचित् इसी अर्थ में हमें उपर्युक्त उल्लेखों का तात्पर्य ग्रहण करना चाहिए।

### गुरु

३३. अपने गुरु के विषय में तुलसीदास ने बहुत कम संकेत किया है, और निम्नलिखित श्रुति ही उन के विषय में वह सर कुछ है:

बंदौ गुरु पद कंज कृपासिंधु नर रूप हरि।

महा मोह तम पुंज जासु बचन रत्नि कर निकर ॥

(मानस, बाल० वदना)

मैं पुनि निज गुरु खन सुनी कथा सो सुकरखेत।

समुझी नदि तसि बाजपन तब अति रहेई अचेत ॥

छंदों का साधारण अर्थ तो स्पष्ट है, किंतु उस का सामंजस्य कवि के व्यावहारिक जीवन से करने के लिए देखना हमें यह है कि अपने शेष-काल में हनुमान के कृपालु करों की सहायता पाने का जो उल्लेख उस ने किया है वह किस दृष्टिकोण से अधिक युक्तिसंगत रूप में समझा जा सकता है, और उपर्युक्त उल्लेखों का हमें किस दृष्टि से तात्पर्य ग्रहण करना चाहिए।

३२. 'बाहुक' के उपर्युक्त पहले छंद में वे कहते हैं "हे निःसहायों के बंधु मैं तुम्हें धन्यवाद देता हूँ कि तुम ने मुझे अल्पवयस्क देख कर मेरे पचपन ही में मुझे अपना बना लिया और अपनी असीम एवं अनुपम दयालुता का दान मुझे दिया।" फिर दूसरे छंद में वे कहते हैं "तुम ने जिन रोटी के टुकड़ों को मुझे दिया उन्हीं से मेरा पालन-पोषण हुआ। इस लिए इस समय भी यदि कोई घुटि मुझ से हुई हो तो मुझे (असहाय) मत छोड़ देना।" और तीसरे छंद में वे कहते हैं "हे शरणार्थी तथा दीन-रक्षक, तुम ने मेरा भरण-पोषण अपने पुत्र के समान किया। मैं 'कंगाल' कहा जाता हुआ दर-दर भिक्षा माँगता फिरता था। हे अंजनीकुमार वीर! जब मैं निःसहाय था उस समय तुम ने मेरा पालन-पोषण किया। अतएव, मुझे पूर्ण विश्वास है कि तुम कभी इस तुलसीदास को नहीं भूल सकते हो जो कि तुम्हारा ही है।" इन वाक्यों को पढ़ने के उपरान्त ज्ञात यह होता है कि बाल्यावस्था में कवि किसी हनुमान मंदिर या मंदिरों से अपने जीवन-निर्वाह के लिए सहायता प्राप्त करता था; हनुमान-मंदिरों में श्रम भी प्रवाद शुरू चढ़ा करता है इस लिए वह असंभव भी नहीं है; फलतः कदाचित् इसी अर्थ में हमें उपर्युक्त उल्लेखों का तात्पर्य ग्रहण करना चाहिए।

### गुरु

३३. अपने गुरु के विषय में तुलसीदास ने बहुत कम संकेत किया है, और निम्नलिखित अंश ही उन के विषय में वह सब कुछ है:

बंदों गुरु पद कंज कृपाधिष्ठु नर रूप हरि।

महा मोह सम पुंज जासु बचन रवि कर निकर ॥

(यानस, बाल० बं दना)

मैं पुनि निज गुरु सन सुनी क्या सो सुकस्येत।

रसुकी नहिं तसि बालपन सम अतिरहेई अचेत ॥

तदपि कही गुरु बारहि बारा । समुक्ति परी कहु मति अनुसार ।  
भाषाबद्ध करहि मैं - सोई । मोरे मन प्रबोध जेहि होई ॥

(मानस, बाल० ३०, ३१)

बहुमत सुनि गुनि पंथ पुराननि जहाँ तहाँ फगारो सो ।  
गुरु कछो राम भजन नीको मोहिं लगत राज बगारो सो ॥

(विनय० १७३)

३४. कवि के गुरु के विषय में तत्कालीन प्रमाणाँ का सर्वथा अभाव है । बिल्सन संभवतः किसी जनश्रुति के आधार पर कवि के गुरु का नाम जगन्नाथ-दास बतलाते हैं, जो कि उन्हीं के अनुसार नामादास के एक शिष्य थे ।<sup>१</sup> परंतु यह संख्या असंभव है जब कि नामादास ने, जैसा हम अभी देखेंगे, हमारे कवि की प्रशंसा इतने सम्मानपूर्ण शब्दों में की है जितने सम्मानपूर्ण शब्दों में कदाचित् कोई भी अपने प्रशिष्य की न करेगा ।

‘मविष्य पुराण’ कहता है कि कवि के गुरु काशी निवासी राघवानंद थे, और उन्हीं ने ही इन्हें रामानंदी संप्रदाय के अंतर्गत अंगीकृत किया था ।<sup>२</sup> परंतु इस कथन को पुष्ट करने वाला और कोई प्रमाण नहीं है ।

प्रियर्सन ने कवि की गुरु-परंपरा की दो सूचियाँ दी हैं ।<sup>३</sup> उन दोनों के अनुसार वे रामानंद के पश्चात् इस प्रकार आठवें ठहरते हैं :

(१) रामानंद—(२) सुरसुरानंद—(३) माधवानंद—(४) गरीबदास—  
(५) लक्ष्मीदास—(६) गोपालदास—(७) नरहरिदास—(८) तुलसीदास ।  
और इन सूचियों की प्रामाणिकता के विषय में कहते हुए वे एक के विषय में बतलाते हैं कि यह अधिकांश संभवतः मौखिक परंपरा के आधार पर निर्मित है, और दूसरी के संबंध में वे कहते हैं कि उस के आधार का उन को ज्ञान नहीं है ।<sup>४</sup> नामादास का ‘भक्तमाल’ ही इस गुरु-परंपरा की प्रामाणिकता की जाँच के लिए एकमात्र विश्वसनीय साक्ष्य है । हमारे सौभाग्य से रामानंद के अनुयायियों के विषय में जानने के लिए यह एक महत्वपूर्ण साधन इस लिए है कि नामादास स्वयं उन्हीं की शिष्य-परंपरा में थे । नामादास के अनुसार



सुरसुरानंद रामानंद जी के शिष्य थे,<sup>१</sup> परंतु माधवानंद तथा उपर्युक्त सूची के शेष संतों के संबंध में वे यह नहीं लिखते कि वे सुरसुरानंद की शिष्य-परंपरा में हुए थे अथवा नहीं। दूसरी ओर, नाभादास सुरसुरानंद की परंपरा में ऐसे अप्रसिद्ध संतों तक का उल्लेख करना नहीं भूलते जैसे केशव लटेरा का<sup>२</sup>। यह कम संभव बात होता है कि 'भक्तमाल' के सुमेरु तुलसीदास के विषय में इस लिए लिखते हुए इस प्रकार का उल्लेख करना भूल जाते यदि तुलसीदास भी उसी शिष्य-परंपरा में होते। अतएव, ग्रियर्सन की सूचियों पर विश्वास करना कठिन हो जाता है।

कुछ लोग कवि-कथित "नर रूप हरि" के आधार पर, जिस का उल्लेख ऊपर किया जा चुका है, कहते हैं कि कवि के गुरु का नाम 'नरहरि' था—या कुछ ऐसा ही दूसरा था जिस का प्रथम पद 'नर' और दूसरा 'हरि' अथवा उस का पर्यायवाची 'सिंह' था। परंतु यहाँ पर इस ओर ध्यान आकृष्ट करना आवश्यक होगा कि प्रत्येक हस्तलिखित प्रति में पाठ एक सा नहीं है : कुछ में तो "हरि" पाठ पाया जाता है, किंतु कुछ में "हर" पाया जाता है,<sup>३</sup> और यह कहना सरल नहीं है कि इन दोनों में से कौन सा पाठ प्रामाणिक है। फिर, यदि कवि के गुरु का नाम 'नरहरि' या उस का कोई पर्यायवाची स्वीकृत भी कर लिया जाय तो भी यह हमारी ज्ञान-वृद्धि में वस्तुतः कोई सहायता नहीं करता जब तक कि हमें उन के विषय में कुछ और विशेष बातें न बात हो सकें क्योंकि अफेले नाभादास ने ही इसी नाम के छः संतों का उल्लेख किया है।<sup>४</sup> कहने की आवश्यकता नहीं कि यह सभी रामानंद जी के समय से ले

<sup>१</sup> 'भक्तमाल', छप्पय ३६

<sup>२</sup> वही, १७२

<sup>३</sup> उदाहरणार्थ, देखिए सं० १८७१ की एक प्रति जो काशी के रायकृष्णदासजी के पास है, और सं० ९८७८ की एक प्रति जो प्रस्तुत लेखक के पास है; खेद है कि वह पृष्ठ जिस पर कि इस सोरठे को होना चाहिए था सं० १६६१ की हस्तलिखित प्रति में जिस पर हम

आगे (अध्याय ४) विचार करेंगे अब नहीं है।

<sup>४</sup> (१) नरहरि : रामानंद के शिष्य, छप्पय ३६, ६७; (२) नरहरि : अनंतदेव के शिष्य, छप्पय ३७; (३) नरसिंह : अग्रदास के शिष्य, छप्पय १५०; (४) नरहरियानंद : छप्पय १००; (५) नरहरि : छप्पय १००; तथा (६) नरसिंहारण्य : छप्पय १८१

कर हमारे कवि के समय तक के भीतर ही हुए थे, और इन में से तीन तो नाभादास जी के अनुसार रामानंद जी की शिष्य-परंपरा के अंतर्गत ही हुए थे।

सोरो की सामग्री के आधार पर कहा जाता है कि कवि के गुरु का नाम नरसिंह चौधरी था, और वे सोरो-निवासी थे; वहाँ पर वे एक मंदिर भी दिखाते हैं, जिस वे उन्हीं का मंदिर कहते हैं। ऊपर इस सामग्री का परिचय प्राप्त करते हुए इसकी प्रामाणिकता के संबंध में भी विचार किया जा चुका है<sup>१</sup> इस लिए उस के संबंध में पुनर्विचार की आवश्यकता नहीं है।

### विवाहित जीवन तथा वैराग्य

३५. इस में कदाचित् संदेह नहीं कि तुलसीदास ने विवाहित-जीवन व्यतीत किया था, क्योंकि यदि वस्तुस्थिति इस के विपरीत होती तो 'दोहावली' में संकलित इस दोहे का कोई अवसर ही न उपस्थित होता :

खरिया खरी कपूर सब उचित न पिय तिय त्याग।

कै खरिया मोहि मेखि कै बिमल बिबेक बिराग ॥

(दोहा० २५५)

'बाहुक' के निम्नलिखित छंद से भी कदाचित् इस बात का समर्थन होता है—बाल्यावस्था में रामसम्मुख होने के उपरान्त "लोक रीति" में पढ़ने का अभिप्राय यही ज्ञात होता है :—

बालपने सुधे मन राम सनमुख गयो

राम नाम लेत मोंगि स्वात दूक टाक हौं ।

परयो लोक रीति में पुनीत प्रीति राम राय

मोहबस बेठी सौरि तरक तराक हौं ।

खोटे खोटे आचरन आचरत अपनायो

थंजनीकुमार सोध्यो राम पानि पाक हौ ।

तुलसी गोसाईं भयो भोड़े दिन भूल गयो

ताको फल पावत निदान परिपाक हौं ॥

(बाहुक ४०)

कहा जाता है कि वैराग्य के पूर्व वे अपनी पत्नी पर अत्यधिक आश्रित थे, और राम-भक्ति की ओर उन को अग्रसर करने की उत्तरदायिनी उन की

यह पत्नी ही थी। परंतु स्वयं कवि ने अथवा उन के किसी समकालीन व्यक्ति ने इस का उल्लेख नहीं किया है। यह अत्यंत आवश्यक है कि मौखिक परंपरा इस संबंध में व्यापक तथा एकरूप है। प्रियादास ने 'भक्तमाल' के तुलसीदास विषयक छापस की टीका का आरम्भ करते हुए इसी कथा का उल्लेख किया है।<sup>१</sup>

३१ यह त्याग के उपरांत कवि का स्वभावतः एकांत जीवन और समाज संघर्ष जीवन में से एक को ग्रहण करना था, उस ने मध्यम मार्ग अपनाया, ऐसा 'दोहावली' के एक दाहे से ज्वलित हाता है

घर छोड़े घर जात है घर राखे घर आय ।

तुलसी घर बन बीच ही राम प्रेम पुर धाय

(दोहा० २५६)

### मूल नाम

३७ कवि ने 'कवितावली' के एक छंद में कहा है कि उस का नाम 'तुलसी' था, जिस में उस ने किसी समय "दास" जोड़ लिया

नाम तुलसी पै भोंदे आता सो कह्यो दास

कियो अनीकार ऐसे बड़े दगाबाज को ।

(कविता०, उत्तर० १२)

इस लिए मूल नाम या तो "तुलसी" ही रहा होगा या ऐसा ही कोई दूसरा नाम जिस का प्रथम शब्दांश "तुलसी" था और यह अशक्य नहीं कि उसी का दीक्षित होने के अनंतर "तुलसीदास" हो गया हो ।

३८ अन्यत्र उस ने उल्लेख किया है कि उस का नाम "रामबोला" था, जो कि उस के स्वामी राम द्वारा उसे प्राप्त हुआ था

राम को गुलाम नाम रामबोला राख्यो राम

काम यहै नाम द्वै हौं कबहुं कहत हौ ।

(विनय० ७६)

'रामबोला' नाम हौं गुलाम राम साहि को ।

(कविता०, उत्तर० १००)

स्पष्ट है कि यह उस का आध्यात्मिक नाम था, जैसा कभी कभी वैष्णव

भक्तों का हुंआ करता है, और केवल इतना ही व्यक्त करता है कि नाम-  
परण को हमारा कवि आराध्य की कदाचित् सब से बड़ी सेवा मानता था ।

### काशी-गमन तथा काशी-निवास

३६- जान पड़ता है कि तुलसीदास सं० १६२१ के पहले किसी समय काशी  
च गए थे, क्योंकि कि 'रामाज्ञा-प्रश्न' के निम्नलिखित दोहे में उन्होंने उसी वर्ष  
ही गंगाराम को संबोधन किया है, जो कहा जाता है कि काशी में प्रहाद-  
५ के निवासी थे<sup>१</sup> :

सगुन प्रथम उनचास सुम तुलसी अस्ति अभिराम ।

सब प्रसन्न सुर भूमिसुर गोगन गंगाराम ॥

(रामाज्ञा० १-७-७)

४०. तत्पश्चात् उन्होंने ने काशी को अपना निवास-स्थान सा बना  
लिया था, क्योंकि उस का उल्लेख प्रायः उन्होंने ने रामचरित-मानस<sup>२</sup> 'विनय-  
पत्रिका'<sup>३</sup>, 'दोहावली'<sup>४</sup>, कवितावली<sup>५</sup>, और 'बाहुक'<sup>६</sup> में किया है । वे अन्य  
तीर्थों को भी यात्रा किया करते थे । यह निश्चित है कि वे कई बार चित्रकूट  
गए थे ।<sup>७</sup> कुछ समय तक वे अयोध्या में कदाचित् तुलसी-चौरा नामक  
स्थान पर रहे थे ।<sup>८</sup> वे प्रयाग<sup>९</sup>, सीताबट<sup>१०</sup> और कदाचित् बदरिकाश्रम  
भी<sup>११</sup> गए थे । फिर भी, मालूम होता है कि उन्होंने ने काशी को अपना  
स्थान-सा बना रक्खा था, और उसे उन्होंने ने मृत्यु-पर्यन्त न छोड़ा, और  
प्रसिद्ध जनश्रुति के अनुसार वहीं असीघाट पर उन्होंने ने शरीर-त्याग किया ।

### मित्र और स्नेही

४१. ऊपर अभी हम ने एक गंगाराम जी का उल्लेख किया है, जिन्हें

<sup>१</sup> जा० प्र० प० भाग १९, पृ० ३२५

तथा विनय० २३, २४, २६४

<sup>२</sup> मानस, किष्कि० १

<sup>८</sup> मानस, बाल० ३४

<sup>३</sup> विनय० २६४

<sup>९</sup> देखिए ऊपर पृ० ७६

<sup>४</sup> दोहा० १८०

<sup>१०</sup> कविता०, उत्तर० १४४, १४५,

<sup>५</sup> कविता०, उत्तर० १६५, १६७

१४६, १४७

<sup>६</sup> बाहुक ४२

<sup>११</sup> कविता०, उत्तर० १२८, १२९, १४०

<sup>७</sup> कविता०, उत्तर० १४१, १४२;

<sup>१२</sup> विनय० ६०

कवि ने 'रामाज्ञा प्रश्न' में संबोधित किया है। बहुत समय तक उन के उत्तराधिकारियों के पास स० १६५५ की लिखी हुई इस कृति की एक हस्तलिखित प्रति मौजूद थी जो कवि की लिखी हुई मानी जाती थी।<sup>१</sup> अत्र भी उन के पास एक चित्र है जिसे वे कवि का बताते हैं।<sup>२</sup> टोडर कवि के एक दूसरे मित्र थे, जो काशी के एक जमींदार थे। उन की मृत्यु के बाद गोस्वामी जी ने उन की जमींदारी का बँटवारा उन के उत्तराधिकारियों में एक पचायतनामे के द्वारा कर दिया था जिस की शीर्ष की कुछ पंक्तियाँ, उन्हीं की लिखी हुई कही जाती हैं। पचायतनामे पर स० १६६६ की तिथि लिखी है, और अत्र वह काशिराज के समग्र में है।<sup>३</sup> टोडर के उत्तराधिकारी आज तक कवि की चर्चा मनाते हैं, और उस की मृत्यु तिथि पर सीधा रायते हैं।<sup>४</sup> कहा जाता है कि नयाब अब्दुर्रह्मन ग़ानग़ाना भी कवि के मित्र थे, जो असंभव नहीं है। ग़ानग़ाना स० १६४६ ४८ के बीच ग़नारस के हाकिम थे,<sup>५</sup> और उस समय यह असंभव नहीं कि कविता के इस प्रसिद्ध सरक्षक ने अपने समय के सर्वश्रेष्ठ कवि से, जब कि वह वहीं था, मैत्री की हो। मौखिक परंपरा द्वारा यह बात भी चली आ रही है कि मानसिंह तथा कुछ अन्य राजे कवि के दर्शनों को जाया करते थे।<sup>६</sup> यह असंभव नहीं लगता है, क्या कि कवि स्वयं कहता है :

घर घर भोगे दूक पुनि भूषति पूजे पाँय ।

जो तुलसी तब राम बिनु सो अथ राम सहाय ॥

(दोहा १०९)

जाति के सुजाति के कुजाति के पेटागि बस  
 खाए टुक सब के बिदित बात दुनी सो ।  
 मानस बचन काय किए पाप सति भाय  
 राम को कहाय दास दगाबाज पुनी सो ।  
 राम नाम को प्रभाउ पाठ महिमा प्रताप  
 तुलसी से जग मानियत महामुनी सो ।  
 अति ही अभागो अनुरागत न राम पद  
 मूढ़ एतौ बहो अचरज देखि सुनी सो ॥

(ब्रविता०, उत्तर० ७२)

नामादास का छप्पय भी प्रमुख रूप से हमारे कवि के प्रति इसी भेदा  
 से प्रेरित हो कर लिखा गया जान पड़ता है :

जोता काव्य निबंध करिव सत कोटि रमायन ।  
 एक अक्षर उचरे महाहत्यादि पराधन ।  
 पुनि भक्तेन सुख देन बहुरि लीला यिस्तारी ।  
 राम चरन रस मत्त रहत अह्निसि व्रतधारी ।  
 ससार अपार के पार को सुगम रूप नैका लिए ।  
 कलि कुटिल जीव निस्तार हित बालमीकि तुलसी भए ॥

(भक्तमाल, छप्पय १२९)

पीछे के सतों और कवियों ने तो इस विश्वास की परंपरा को बनाए  
 रखा ही है, महाराष्ट्र के भक्त कवि मोरोपत का ही उल्लेख इस संबंध में  
 यथेष्ट होगा ।<sup>१</sup>

### विरोध

४३ 'दोहावली' के निम्नलिखित दोहों में इस प्रकार की ध्वनि स्पष्ट है  
 कि हमारे कवि का विरोध भी होने लगा था :

तुलसी रघुबर सेवकहि खल बाँटत मन मासि ।  
 बाजराज के बालकहि लवा दिखारत ओसि ॥  
 रावनरिषु के दास तैं कायर करहि कुचालि ।  
 सर दूपन मारीच ज्यों नीच जाहिगे कालि ॥

पुन्य पाप जस थजस के भावी भाजन मूरि ।  
 सकट गुलसीदास को राम करहिंगे दूरि ॥  
 मली कईं बिनु जानेईं बिनु जाने अपपाद ।  
 ते नर गादुर जानि जिय करिय म हरप बिपाद ॥  
 पर सुख संपति देखि सुनि जरहि जे जड़ बिनु आगि ।  
 गुलसी तिनके भाग ते चलै मलाई भागि ॥  
 गुलसी जे कीरति चहै पर कीरति को खोय ।  
 तिनके मुँह भसि लागि है मिटिहि न मरिहैं धोय ॥  
 मोनि मधुकरे खात जे सोधत पौव पसारि ।  
 पाप प्रतिष्ठा यदि परी ताते बाझी रारि ॥  
 रामायण अनुहरत सिख जग मो भारत रीति ।  
 गुलसी सठ की को सुनै कलि कुचाखि पर प्रीति ॥

(विमलः दोहा० १४४, १४५, १४६,

३८७, ३८८, ३८९, ४९४, ४९५)

‘कवितानली’ के भी कुछ छंदों में इसी प्रकार का उत्सोह होता है;¹  
 केवल एक छंद उद्धृत करना यथेष्ट होगा :

कोऊ कहै करत कुसाज दगाबाज बघो  
 कोऊ कहै राम को गुलाम खरो खय है ।  
 साधु जानै महासाधु रल जानै महाखल  
 बानी मूठी साँची कोटि उरत हवूय है ।  
 बहत म काहु सों न कहत काहु को कहु  
 सब की सहत डर अन्तर न ऊष है ।  
 गुलामी को भडो पोष हाथ रघुनाथ ही के  
 राम की भगति मूमि मेरी मति दूष है ॥

माने जा सकते जैसा आगे सात होगा<sup>१</sup>, फलतः यह कहना कठिन है कि इन बाधाओं का समय क्या है। एक विशेषता उपर्युक्त दोहों में से चार में अवश्य है : वह यह है कि वे 'सतसई' (रचना-काल स० १६४२ ई) में भी पाए जाते हैं।<sup>२</sup> किंतु 'सतसई' के रचना-काल के संबंध में सदेह निया जा सकता है, जैसा आगे किया भी गया है।<sup>३</sup> इस लिए काल निर्धारण की समस्या प्रस्तुत प्रसंग में बनी ही रह जाती है। अधिक से अधिक हम यह कह सकते हैं कि इस प्रकार का विरोध कवि की सुख-संपत्ति, कीर्ति और प्रतिष्ठा वृद्धि के साथ प्रारंभ हुआ, और यह वृद्धि कदाचित् 'मानस' की समाप्ति के बाद ही विशेष रूप से हुई, क्योंकि और पहले की रचनाएँ—और बहुत कुछ बाद की भी—उतनी लोकप्रिय न हुईं जितनी 'मानस'।

४५. गोस्वामी जी का एक और प्रकार का विरोध उनकी जाति पंक्ति के प्रश्न को ले कर रखा हुआ था। 'कवितामली' के अनेक छंदों में कवि ने उस आक्षेप का सरा उत्तर दिया है :

धूत कहाँ अवधूत कहाँ रजपूत कहाँ जोलहा कहाँ कोऊ ।  
काहू की बेटी सों बेटा न ब्याहब काहू की जाति बिगार न सोऊ ।  
तुलसी सरनाम गुलाम है राम को जाको रुचै सो कहै किन कोऊ ।  
मौगि कै जैबै मसीत को सोइयो लैबे को एक न द्वैबे को दोऊ ॥

(कविता०, उत्तर० १०६)

मेरे जाति पंक्ति न चहै काहू की जाति पंक्ति

मेरे कोऊ काम को न हँ काहू के काम को ।

लोक परलोक रघुनाथ ही के हाथ सब

भारी है भरोसो तुलसी के एक नाम को ।

अति ही थमाने उपखानो नहिं घूमें लोभ

माह ही को गोत गोत होत है गुलाम को ।

साधु के असाधु के भलो के पोच सोच कहा

का काहू के द्वार परीं जो हौं सो हौं राम को ॥

(कविता०, उत्तर० १०७)



‘विनय पत्रिका’ के भी एक पद में इसी प्रकार का उत्तर है—यद्यपि यह दतना खरा नहीं है :

रोग कहैं पोखु सो न सोखु न सँकोच मेरे  
व्याह न बरेखी जाति पाँति न चाहत हों ।  
तुलसी शकाज काज राम ही के रोके खीमे  
प्रीति की प्रसीति मन मुवित रहत हों

(विनय० ७९)

इस प्रकार का विरोध तत्कालीन रुढ़िवादी ब्राह्मण-समाज का कार्य रहा होगा, क्योंकि और किसी को क्या पड़ी थी कि जाति-पाँति के पन्धड़े इस विरक्त भक्त के संबंध में खड़े करता । ऐसा जान पड़ता है कि अंधी जनता पर इसका कुछ प्रभाव भी पड़ा, जैसा कि ‘विनय-पत्रिका’ के एक अन्य पद से अभिनित होता है, यद्यपि हमारा कवि उस से ज़रा भी विचलित न हुआ :

रीमि बूमि सय की प्रतीति प्रीति पही द्वार  
दूध को जरयो पियंत फँकि फँकि मंछो हों ।  
रहत रहत लटयो जाति पाँति भीति घटयो  
फूँटनि को खालची न चाखो दूध नखो हों ।  
अनंत चखो न भंलो सुपथ सुचाल बंल्यो  
नौके जिय जानि इहाँ भलो अनचखो हों ।  
तुलसी समुक्ति समुक्तायो मन बार बार  
अपनों सो नाथ हूँ सों कहि विरपखो हों ॥

(विनय० २६०)

तुलसीदास पर्याश्रम-धर्म के पूरे समर्थक थे, और ब्राह्मण-सेवा तक का उपदेश रामभक्ति के साधन-रूप में करने वाले थे—जैसा आगे ज्ञात होगा ।<sup>१</sup> फिर क्या कारण इस विरोध का हो सकता है ? संभवतः इस विरोध का कारण पंडितों का एक संकुचित स्वार्थ था : ‘मानस’-रचना के अनंतर उन की पंडिताई कदाचित् जनसाधारण के लिए उतनी अनिवार्य न रह गई होगी जितनी उस के पूर्व थी, अथवा कम से कम उन्हें इस प्रकार का भय हुआ होगा, और असंभव नहीं यदि इसीलिए उन्होंने तुलसीदास का विरोध किया हो ।

४६. एक और तीसरे प्रकार का विरोध काशी के शिवोपासकों ने, कदाचित् शिव मंदिरों के पुजारियों ने किया। इस विरोध का उल्लेख शिव से प्रार्थना करते हुए कवि 'नवितावली' तथा 'विनय-पत्रिका' में इस प्रकार करता है:

देवसार सेवों धामदेव गाँव राजरेई  
नाम राम ही के भोगि उदर भरत हीं ।

दीये जोग तुलसी न खेत काहु को कसु  
लिखी न भलाई भाल पोच न करत हीं ।

पटे पर ॥ जो कोऊ रावरो हूँ जोर करे  
ताको जोर देवे दीन द्वारे गुदरत हीं ।

पाइके उराइनौ उराइनो न दीजे मोहिं  
काल कला कासीनाथ कहे नियरत हीं ।

(रविता०, उत्तर० १६७)

गाँव पसत धामदेव कसहुँ न निहोरे ।

अभिभीतिक धाधा भई से किंकर तोरे ।

पेगि मोलि धलि घरजिपु करतूति कडोरे ।

तुलसी दखि हूँधो चई सड साखि सिहोरे ॥

(विनय० ८)

शिवोपासक पुजारिया के विरोध का कारण कदाचित् आसानी से समझा जा सकता है। यद्यपि तुलसीदास ने शिवोपासना का विरोध नहीं किया—बल्कि राम भक्ति की प्राप्ति के लिए एक आवश्यक साधन के रूप में उस का प्रतिपादन किया<sup>१</sup>—फिर भी यह असंभव नहीं कि उन की रचनाओं से रामभक्ति काशी की जनता में एक बार वेग से बढी हो, और उस बाढ़ में बहुत से शिवभक्त भी रामभक्ति की ओर आकृष्ट होने लगे हों और उन के उपास्य के एकाधिपत्य से बाहर निकलने लगे हों। अथवा इन पुजारियों को भविष्य के लिए ही इस प्रकार की आशंका होने लगी हो। इस लिए शिव की पुरी में यदि शिव के उपासकों ने हमारे कवि को पीडा पहुँचाने का कोई प्रयत्न किया हो तो आश्चर्य न होना चाहिए।

४७ अतिम प्रकार का आक्रमण उन के जीवन पर किया हुआ बात होता है। 'कवितावली' में निर्मोक्षता के मार्ग वे उस आक्रमण की तैयारी का समाचार पा कर उस का उत्तर देते हैं और इसी प्रकार 'विनय पत्रिका' में भी वे उस से अविचलित दिखाई देते हैं

ब्याल बराल महा विष पावक मत्त गद्यबहु के रव तोरे ।  
सौंसति सकि चली दरपे हुते किरते करनी मुस मोरे ।  
नेकु विषाद नहीं प्रहलादहि कारन बेबज बेहरि हो रे ।  
कौन की रास करे तुलसी जो पै राखिई राम तो मारिई कोरे ॥

(विनय ०, उत्तर ० ४)

जो पै कृपा रघुपति कृपाउ की पैर और के कहा सरे ।  
होइ न शोको धार भगत को जो कोउ कोटि उपाय करे ।  
सहै नीध जो मोघ साधु की सोइ पासर चेहि सीध सरे ।  
वेद विदित प्रहलाद कया सुनि को न भगति पथ पाँव धरे ।  
जो जो कूप लनैगो पर कहँ सो सठ धिरि तेहि धूप परे ।  
सपनेहु सुख न सतप्रोदी कहँ सुरतरु मोड बिप फरनि करे ।  
हैं काके हँ सीस ईस के जो हठि जन की सीम चरे ।  
तुलसीदास रघुशीर बाहुबल सदा अभय काहु न चरे ॥

(विनय ० १३७)

४८ इन सब यातनायाँ पर गोस्वामी जी ने विजय पाई। अपनी रक्षा के लिए अपने उपास्य पर ऐसा अखड़ भरोसा उन्हें था कि उन्होंने निर्भीक भाव से इन सब का सामना किया, और अपने निश्चित पथ से एक क्षण के लिए भी वे विचलित नहीं हुए। रामभक्ति का जो संदेश देना उन्होंने अपने जीवन का लक्ष्य बना लिया था, आजीवन उस की पूर्ति में वे लगे रहे, और यही कारण है कि वे आज भी हमारे बीच अमर हैं।

### रुद्रबीसी तथा भीन के रुनि

४९ 'दोहावली' तथा 'कवितावली' में काशी के तत्कालीन उपद्रवों के संबंध में कवि रुद्रबीसी का उल्लेख करता है। रुद्रबीसी—अथवा रुद्रविशति—६० वर्ष की बार्हस्पत्यवर्ष प्रणाली के अतिम २० वर्षों को कहते हैं।<sup>१</sup> इस वर्ष

<sup>१</sup> दोहा ० २४०

<sup>२</sup> कविता ०, उत्तर ० १७०

<sup>३</sup> बम् ० विलियम्स : 'संस्कृत इंगलिश डिक्शनरी', पृ० ८४९

गणाली की गणना दो रीतियों से होती है . एक तो उत्तरी रीति से तथा दूसरी दक्षिणी रीति से । किंतु, कवि ने दक्षिणी रीति का प्रयोग किसी तिथि के उल्लेख में नहीं किया है, और 'पार्वती मंगल' की रचना तिथि बार्हस्पत्य वर्ष में करते हुए उस ने उत्तरी रीति का अवलंबन किया है<sup>१</sup> इस लिए उत्तरी रीति पर जो तिथियाँ प्राप्त हों हमें उन्हीं पर विचार करना चाहिए । उत्तरी रीति पर बार्हस्पत्य वर्ष गणाली का इकतालीसवाँ वर्ष और रुद्रवीरी का पहला वर्ष कवि के जीवन काल में दो बार उपस्थित हुआ होगा .<sup>२</sup> पहले स० १५६६ में और फिर स० १६५६ में । इन दोनों में से सभावना दूसरे की ही है, क्योंकि स० १५६६-१६१६ में उस की शैली इतनी प्रौढ़ नहीं हो सकती थी जितनी 'दाहावली' के उक्त दाहों तथा 'कवितावली' के उक्त छंदों में मिलती है । कुछ लोगों का विचार है कि रुद्रवीरी का समय स० १६२५ से स० १६८५ तक होता है<sup>३</sup>, और स्वर्गीय प्रियसर्न स्वर्गीय सुधाकर द्विवेदी की गणना के आधार पर इस का समय स० १६५५ से १६७५ तक मानते थे<sup>४</sup>, किंतु मैं कोई कारण इस बात के लिए नहीं देखता कि रुद्रवीरी का समय वह क्यों न मानूँ जो मुझे गणना द्वारा प्राप्त हुआ है । पहला तो असंभव है, और दूसरे में एक वर्ष का जो अंतर है वह संभव है विगत और वर्तमान सप्त वर्ष गणालियों पर गणना के अंतर के कारण पड़ता हो ।

५०. मीन के शनि के विषय में, जिस का उल्लेख तुलसीदास 'कवितावली' में करते हैं<sup>५</sup>, स्वर्गीय सुधाकर द्विवेदी कहते थे कि शनि का प्रवेश एक बार मीन में चैत्र शुक्ला ५, स० १६४० को या उस के लगभग हुआ, और वहाँ वह स० १६४२ के ज्येष्ठ तक बना रहा, फिर मीन में उस ने चैत्र शुक्ला २ स० १६६६ को प्रवेश किया, और वहाँ वह स० १६७१ के ज्येष्ठ तक रहा । दोनों ही तिथियाँ गणना से ठीक उतरती हैं,<sup>६</sup> किंतु इन दो में से दूसरी अधिक संभव जान पड़ती है, क्योंकि वह रुद्रवीरी की तिथियों के निकट पड़ती है ।

<sup>१</sup> देखिए परिशिष्ट अ

<sup>२</sup> देखिए स्वामी कन्नू पिलार्ड : 'दिव्यन क्रॉनॉनॉजी', चक्र १४

<sup>३</sup> ६० पृ०, सन् १८९३, पृ० १७

<sup>४</sup> कविता०, उत्तर० १७७

<sup>५</sup> तु० प्र०, भाग ३, पृ० ८५

<sup>६</sup> देखिए परिशिष्ट अ

## महामारी

५१ 'कवितावली' के कुछ छंदों में कवि काशी का विनाश करती हुई एक भयंकर महामारी का उल्लेख करता है।<sup>१</sup> यह महामारी हैजा थी या ताऊन, यह उस ने नहीं लिखा है। दुर्भाग्यों के पश्चात् तो हैजा बहुत ही घायाब होता था, परन्तु ताऊन तो केवल स० १६७३ में आया जब कि वह एक अनोखी बात मानी जाती थी।<sup>२</sup> कवि महामारी का जो वर्णन देता है वह इस प्रकार है

संकर सहर सर नर नारि पारिचर  
बिकल सकल महामारी मौंजा भई है।  
उछरत उत्तरात हहरात मरि मरि जात  
भभरि भगात जल थल मीचु नई है।  
देव न दयालु नहिपाल न कृपालु चित  
पारामसी बाढ़ति अनीति नित नई है।  
पाहि रघुराज पाहि कपिराज रामदूत  
रामदू की धिगरी तुही सुधारि लई है।

(कविता०, उत्तर० १७६)

उपर्युक्त वर्णन दोनों मरियों में से किसी एक के सब्ब में निर्णय पर पहुँच सकने के लिए प्रयास नहीं है वह स्पष्ट हागा। परन्तु अधिक सम्भावना ताऊन की ही मालूम पड़ती है<sup>३</sup> जो काशी में स० १६७३ और स० १६८० के बीच किसी समय आया रहा होगा—स० १६७३ भारत में ताऊन के पहली बार आने की, स० १६८१ उसकी शान्ति की,<sup>४</sup> और स० १६८० कवि की मृत्यु की तिथियाँ हैं।

५२ कुछ विद्वानों का विचार है कि हमारा कवि ताऊन से पीड़ित हुआ था<sup>५</sup>, किन्तु स्वतः वह कहता है कि यद्यपि इनुमान भी कहीं कहीं उसका दमन कर चुके थे<sup>६</sup> राम ने महामारी का अंत कर दिया

<sup>१</sup> कविता०, उत्तर० १७३-१७६ तथा १८३ जिल्द ६, पृ० ४०६

<sup>२</sup> रिमथ 'अकबर दि ग्रेटमोगल', पृ० ३९ <sup>३</sup> ग्रियर्सन 'वनरल अन् रॉयल पशिया

<sup>४</sup> देखिए नीचे अध्याय ५ टिक सोसाइटी', सन् १९०३, पृ० ४५०

<sup>५</sup> इलियट 'हिस्ट्री अन् इण्डिया', <sup>६</sup> कविता०, उत्तर० १७५

आश्रम धरन कलि चिन्तन बिकल भय  
 निज निज मरजाद मोटरी सी डार दी ।  
 संकर सरोप महामारी ही तैं जानियत  
 साहिब सरोप हुनी दिन दिन दार दी ।  
 नारि नर धारत पुकारत सुनै न कोउ  
 काहु देवतन मिलि मोटी मूठ मार दी ।  
 तुलसी सभितपाल सुमिरे कृपाहु राम  
 समय सुकरना सराहि सनकार दी ।

(कविता०, उत्तर० १८१)

### बाहुपीड़ा और अन्य कष्ट

५३. 'दोहावली',<sup>१</sup> 'कवितावली'<sup>२</sup> और 'विनय रत्निका'<sup>३</sup> के कुछ छंदों में कवि देवताओं से किसी पीड़ा की शांति के लिए प्रार्थना करता है, यद्यपि वह उस बीमारी का नाम नहीं लिखता जिस के कारण पीड़ा है। परंतु 'दोहावली' के कुछ दोहों तथा 'बाहुक' के कुछ छंदों में वह अपनी बाहु-पीड़ा की शांति के लिए प्रार्थना करता है। वह यह भी कहता है कि वह बहुत समय से इसी पीड़ा से व्यथित है।<sup>४</sup> मालूम होता है कि यह पीड़ा वर्षा ऋतु में हुई थी, क्योंकि एक पद में वह हनुमान से पीटा को उसी प्रकार जलाने की प्रार्थना करता है जिस प्रकार वर्षा का जल जवासे को जला देता है।<sup>५</sup> कवि पीड़ा का कारण 'बात' बतलाता है,<sup>६</sup> यद्यपि कभी-कभी वह उस का कारण कलिकाल की बुराईयां तथा भूत प्रेत पिशाचादि की बाधा को भी सोचता है।<sup>७</sup> वेदना पहले कदाचित् दाईं भुजा में प्रारंभ हुई थी,<sup>८</sup> और फिर सारे शरीर में फैल गई थी।<sup>९</sup> अतः मे, जैसा कि कवि स्वयं कहता है, राम-कृपा से उस पीड़ा का अंत हो गया :

बाहुक सुबाहु नीच लीचर मरीच मिळि  
 सुहपीर केतुजा कुरोग जातुधान हैं ।  
 राम नाम जप जाग कियो चाहौ सानुराग  
 काल कैसे दूत भूत कहा मेरे मान हैं ।  
 सुमिरे सहाइ राम लपन आखर दोइ  
 जिनके साके समूह जागत जहान हैं ।  
 गुलसी सँभारि साइका सँहारि भारी भट  
 बेधे बरगद से बनाइ बान बान हैं ॥

(शब्दक ३९)

५४. किसी समय कवि के सारे शरीर में बरतोर के घिनौने फोड़े भी निकल आए थे, जिन में से रुधिर और पीव बहता था ।<sup>१</sup> उस ने राम, शिव, तथा हनुमान से—जिन में उस का अविचल विश्वास था—प्रार्थना की, परंतु जान पड़ता है कि रोग का शमन नहीं हुआ, क्योंकि कवि यह कहीं नहीं लिखता कि वह इन फोड़ों से अक्ल हो गया था, और यह असंभव नहीं यदि इसी रोग से उस की मृत्यु हो गई हो ।

५५. इस प्रसंग में उस बात-रोग के वर्णन पर विचार करना कदाचित् उपयोगी होगा जिस से उस के समकालीन बनारसीदास जैन भी पीड़ित हुए थे । यह वर्णन बनारसीदास जी के आत्म चरित 'बनारसी अवस्था' में मिलता है । प्रसंग के छंद इस प्रकार है : \*

मांस एक जय भयो बिलीत । पौष मांस सित पप रितु सीत ।  
 पूर्य कर्म उदै सजोग । आकस्मात् यात को रोग ।

भयो बगारति दास तनु कुप्ट रूप सरदग ।  
 हाइ हाइ उपजी बिया केस रोम भ्रुव भंग ॥  
 बिस्फोटक अग्नित भए हस्त चरण चौरग ।  
 कोई नर सीदा ससुर भोजन फरे न संग ॥  
 औसी असुभ दशा भई निकट न आवे कोय ।  
 सासु और बियाहिता करहिं सेव तिय दोय ॥

जल भोजन की लेहिं सुधि देहिं अब सुष माहिं ।

औपध नावें देह में नाक मूँदि उठि जाहिं ॥

इस अवसर ही नापत कोय । औपध पुरी पवावे सोय ।

घने अलौने भोजन देय । पैसा टका कछु नहिं लेय ।

प्यार मास बीते इस भौति । तब कछु भई विधा उपसांति ।

मास दोय औरउ चल गए । तब बनारसि नीके भए ।

कवि के रोग में और बनारसीदास के रोग में कितना साम्य है, यह आसानी से देखा जा सकता है । अंतर दोनों के निदान और उपचार में है । यदि प्रार्थनाओं आदि पर विशेष विश्वास न करके बनारसीदास की भाँति वह भी दवा-दारु पर उतारु हो जाता तो आश्चर्य नहीं कि हमारा कवि कुछ दिन और भी जीवित रहता, किंतु वहाँ तो बातें दूसरी ही थीं ।

### मृत्यु

५६. कवि की मृत्यु के विषय में कोई समकालीन प्रमाण नहीं मिलता । साधारण जन-श्रुति कहती है कि सं० १६८० की भावण शुक्ला सप्तमी को काशी में असीघाट पर कवि की मृत्यु हुई :

संवत् सोरह सै असी असी गंग के तीर ।

सावन शुक्ला सप्तमी तुलसी तजे शरीर ॥

‘भूल गोसाई-चरित’ का लेखक इसी संवत् को मानते हुए कहता है कि निधन-तिथि भावण कृष्णा तृतीया थी और दिन शनिवार था :

संवत् सोरह सै असी असी गंग के तीर ।

सावन त्यामा तीज शनि तुलसी तजे शरीर ॥

(मू० गो० च० ११९)

गणना द्वारा तिथि की जाँच अन्यत्र की गई है और वह सही निकली है ।<sup>१</sup> इस के अतिरिक्त कवि के मित्र टोवर के उत्तराधिकारी कवि की स्मृति में इसी तिथि को सीधा बाँटते हैं, और उस की वर्षों मनाते हैं ।<sup>२</sup> फलतः यह नितात संभव मालूम होता है कि कवि की मृत्यु इसी तिथि को हुई हो, और पीछे कभी इसमें और “सावन शुक्ला सप्तमी” में भ्रम हो गया हो, जो कि पाप की कुछ अति प्रसिद्ध कहावतों में भी आती है, उदाहरणार्थ :

<sup>१</sup> देखिए परिशिष्ट आ

<sup>२</sup> विज्ञानन्द त्रिपाठी : ‘भयनस’, भूमिका



बाहुक सुबाहु नीच खीचर मरीच मिछि  
 मुँहपीर केतुजा कुरोग जातुधान हैं ।  
 राम नाम जप जाग कियो चाहौं सानुराग  
 काल कैसे दूत भूत कहा मेरे मान हैं ।  
 सुमिरे सहाइ राम जपन आखर दोइ  
 जिनके साके समूह जागत जहान हैं ।  
 तुलसी सँभारि सादका सँहारि भारी भट  
 बेधे बरगद से बनाइ धान धान हैं ॥

(राहुक १९)

५४. किसी समय कवि के सारे शरीर में बरतार के घिनौने पोंड़े भी निकल आए थे, जिन में से रुधिर और पीन बहता था ।<sup>१</sup> उस ने राम, शिव, तथा हनुमान से—जिन में उस का अविचल विश्वास था—प्रार्थना की, परंतु जान पड़ता है कि रोग का शमन नहीं हुआ, क्योंकि कवि यह कहीं नहीं लिखता कि वह इन फोड़ों से अच्छा हो गया था, और यह असंभव नहीं यदि इसी रोग से उस की मृत्यु हो गई हा ।

५५. इस प्रसंग में उस बात-रोग के वर्णन पर विचार करना कदाचित् उपयोगी होगा जिस से उस के समकालीन बनारसीदास जैन भी पीड़ित हुए थे । यह वर्णन बनारसीदास जी के आत्म चरित 'बनारसी अवस्था' में मिलता है । प्रसंग के छंद इस प्रकार है . •

मास एक जब भयो बितीत । पौष मास सित पथ रितु सीत ।  
 पूर्य कर्म उदै सबोग । आकस्मात् भात को रोग ।

भयो बनारसि दास तनु कुप्ट रूप सरबग ।  
 हाइ हाइ उपजी बिथा बेस रोम भुव भंग ॥  
 मिरफोटक थगनित भयु हस्त धरण चौरग ।  
 कोई नर सीवा ससुर भोजन करै न संग ॥  
 औसी थसुम दश भई निकट न आवे कोय ।  
 सासु और विवाहिता करहिं सेव तिय दोय ॥

जल भोजन की लेहि सुधि देहि अन्न मुप माहि ।

श्रौषध नावै देह में नाक मूँदि उठि जाहि ॥

इस अवसर ही नापत कोय । श्रौषध पुरी पवावे सोय ।

चने अलीने भोजन देय । पैसा टका कष्ट नहि लेय ।

च्यार मास बीते इस भोंति । तब कष्टु मई विधा उपसांति ।

मास दोय औरउ चल गए । तब बनारसि नीके भए ।

कवि के रोग में और बनारसीदास के रोग में कितना साम्य है, यह आसानी से देखा जा सकता है । अंतर दोनों के निदान और उपचार में है । यदि प्रार्थनाओं आदि पर विशेष विश्वास न करके बनारसीदास की भाँति वह भी दवा-दारु पर उतारु हो जाता तो आश्चर्य नहीं कि हमारा कवि कुछ दिन और भी जीवित रहता, किंतु वहाँ तो बातें दूसरी ही थीं ।

### मृत्यु

५६. कवि की मृत्यु के विषय में कोई समकालीन प्रमाण नहीं मिलता । साधारण जन-श्रुति कहती है कि सं० १६८० की भाषण शुक्ला सप्तमी को काशी में असीघाट पर कवि की मृत्यु हुई :

संयत सोरह सै असी असी गंग के तीर ।

सावन शुक्ला सप्तमी तुलसी सजे शरीर ॥

‘मूल गोसाई-चरित’ का लेखक इसी संवत् की मानते हुए कहता है कि निधन तिथि भाषण कृष्णा तृतीया थी और दिन शनिवार था :

संयत सोरह सै असी असी गंग के तीर ।

सावन स्वामा तीज शनि तुलसी सजे शरीर ॥

(मू० गो० च० ११९)

गणना द्वारा तिथि की जाँच अन्यत्र की गई है और वह सही निकली है ।<sup>१</sup> इस के अतिरिक्त कवि के मित्र टोडर के उत्तराधिकारी कवि की स्मृति में इसी तिथि को सीधा याँटते हैं, और उस की वर्षा मनाते हैं ।<sup>२</sup> फलतः यह नितात संभव मालूम होता है कि कवि की मृत्यु इसी तिथि को हुई हो, और पीछे कभी इसमें और “सावन शुक्ला सप्तमी” में भ्रम हो गया हो, जो कि घाघ की कुछ अति प्रसिद्ध कहावतों में भी आती है, उदाहरणार्थ :

<sup>१</sup> देखिए परिशिष्ट आ

<sup>२</sup> विजयानंद त्रिपाठी : ‘मानस’, भूमिका

श्रावण शुक्ल सप्तमी जो गरजै अधिरात ।  
तो पिय जावो मालवा मैं जैहीं गुजरात ॥

अतः हम यह विश्वास कर सकते हैं कि कवि की मृत्यु तिथि स० १६८०  
भावण कृष्ण तृतीया थी ।

### गोसाईं-उपाधि

५७. कवि के नाम में साथ लगी हुई 'गोसाईं' उपाधि की विवेचना करना हमारे लिये आवश्यक होगा । 'कवितावली' के एक छंद में राम को संबोधित करते हुए कहा गया है :

स्वारथ स्यान्वप प्रपंच परमारथ  
कहायो राम रावरो सौं जानत जहानु है ।  
नाम के प्रताप बाप आजु सौं निबाही नीके  
आगे को गोसाईं स्वामी सबल सुजानु है ।  
कलि की कुचालि देखि दिन दिन वृन्ती देख  
पाहर रई चोर हेरि हिय हहरानु है ।  
तुलसी की बलि धार धार ही सँभार कीवी  
जदपि कृपानिधान सदा सावधानु है ॥

(कविता०, उत्तर० ८०)

इस पद में कवि स्पष्टतः यह सूचित करता है कि ऐसे कोई 'गोसाईं' थे जिन्हें वह अपना स्वामी-सा मानता था । इसी प्रकार 'विनय पत्रिका' के एक पद में भी किन्हीं 'गोसाईं' को संबोधित करते हुए वह कहता है :

नाथ नीके के जानिबी ठीक जन-जीय की ।  
रावरो भरोसो नाह बैसो प्रेम नैम लियो  
रखिर रहनि रचि भति गति तीय की ।  
दुष्टत मुकृतघस सब ही सों संग पर्यो  
परखी पराई गति अपने हैं कीय की ।  
मेरे भले को गोसाईं पोचको न सोच सक  
हैं किए वहाँ सौँह सौँची खीय पीयकी ।  
ज्ञान हूँ गिर के स्वामी बाहर भीतर जामो  
यहाँ क्यों दुरंगी बात मुखकी औ हीय की ।

सफल हुआ है, जिस की स्थिति काशी में लोलाक कुंड पर थी। यह मठ सं० १७६७ तक विद्यमान था, स्त्री कि उसी वर्ष किसी जयकृष्ण दास ने इस मठ में 'न्याय सिद्धांत मंजरी' की एक प्रतिलिपि की थी। मालूम होता है कि वह इसी मठ के थे। उक्त हस्तलिखित प्रति अब इंडिया ऑफिस लाइब्रेरी में है, और उस की पुष्पिका इस प्रकार है :

“सं० १७६७ वैशाख सुदी पूर्णिमा लिखितम् लोलाक तुलसीदास मठे जयकृष्णदास शुभम्”

महाकवि के समकालीन केशवदास जी की की हुई मठाधीशों की तीव्र निंदा से हम परिचित हैं। अतः हमें इस बात पर आश्चर्य न करना चाहिए कि तुलसीदास ने 'गोसाई' हो जाने पर पश्चात्ताप प्रकट किया और इसी को फोड़ों का मूल कारण भी बताया। यह हमारा दुर्भाग्य है कि अब हमें लोलाक कुंड पर के मठ के विषय में कुछ विशेष शक्त नहीं है। संभव है आगे की खोजों से इस पर कुछ प्रकाश पड़े। यदि हमारे पास उक्त स्थान के सब गोसाइयों की परंपरा की एक ऐसी सूची होती जिस में उस के मठाधीशों और सदस्यों के नाम होते तो संभव था कि हम कवि के दार्शनिक और धार्मिक विचारों को दृष्टि कोण में रखते हुये अनुमान कर सकते कि गोसाइयों का वह संघ किस विशेष संप्रदाय से संबद्ध था जिस में उस ने अपना जीवन बिताया था। दुर्भाग्य से इस विषय में ज्ञान अत्यंत अपूर्ण है। ऐसा जन-गणना-विवरण जिस में गोसाइयों को स्वतंत्र स्थान दिया गया हो, और जिस में उन के सभी संघों की जन-संख्या भी दी हो, केवल एक है जो सं० १६४८ में प्रकाशित है, परंतु यह भी संतोष-जनक नहीं है।

६०. किंतु, बनारस के लोलाक मुहल्ले में स्थित 'स्थान तुलसीदास जी' से यह मठ भिन्न नहीं प्रतीत होता। यह बड़े दुःख की बात है कि अब हमें इस स्थान पर सं० १८३२ के पूर्व का कोई लेख नहीं मिलता। प्राचीनतम लेख जो इस स्थान पर मिलता है, वह बनारस के महाराज चेत सिंह का सं० १८३२ का एक प्रमाण है, जिस में उन्होंने ने उक्त स्थान पर

तथा अन्य साद्य पदार्थों को चुन्नी आदि करो से बरी किया है। यह हिंदी अनुवाद सहित फारसी में है, और इस में स्थान के महत तुलाराम को 'गोसाईं तुलाराम' कहा गया है :

“( फारसी में ) व इस्म राहेदारान व चौकीदारान व गुजरबानान मुस्तकिलान तरक नवाजअ ग्रं कि चूं गुल्ला बगेरह जेहत सदावर्त गोसाईं तुलाराम अज बेरु जात साल २ साल व माह २ माह मी आमद वाला कि कसे मइल्लत महसुले राहदारी बगेरह मुजाहिम मुतअरिज नसलए बहुदूद खुंदहा बसलामत बगुजारेद दर निहायत ताकीद सनद नमर ७२ थतारी २१ रमजान सन् ११८३ फसली । (हिंदी में) इस्तमजररी चौकीदारान को राहदारान गुजर-बानान व मुस्तकिलान बोगैरे के मालुम आगे गोसाईं तुलाराम की सदानरत को गला घो सरजाम सदानरत जो साल व साल माह दर माह बाहर से आवत है सो कोइ महसुल और केहु बायत से हरगीज मुजाहिम न होना चौकी पहरा से अपनी हद भर खजरदारी भरी देना डीहवा तरु ताकीद बड़ी जानना ता० २१ रमजान सन् ११८३ सं० १८३२”

एक अन्य लेख किसी शिखरतन सिंह का दान पत्र है, जिस में सं० १८४८ की तिथि दी हुई है। यह हिंदी में है, और इस में तुलसीदास के स्थान का नाम 'स्थान श्री गोसाईं तुलसीदास जी' और स्थान के महत 'पीतावरदास' को 'श्री गोसाईं जी पीतावर वैष्णव' लिखा है :

“ली० शिखरतन सीध आगे भीजे कहरपुरा अमले तालुके लाहता में पदह बीगहा खेत उपजाऊ आपने हीशे का हम अपने खुशी रजामदी से श्री गोसाईं जी पीतावर बैस्नौ श्री अस्थान श्री गोसाईं तुलसीदास जी क क्रीशुनार्पन करी दीहा जमा इश जमीन का गाव के बदबशत पर बैठाएलीआ शो गोसाईं जी इस जमीन क्रीशुनार्पन को अपने खातिर जमा शो जोतें जोतायें इश जमीन का भी ठाकुर जीव को भोग लगायें कोइ हमारे में इश जमीन का मोजाहिमत न करै जो कोइ हींदु इआ मुसलमान इश जमीन क्रीशुनार्पन शो माजाहिम होए इआ मोआखीजे बेजाए करै तीश का अपने दीन ईमान का शौगद है जमीन क्रीशुनार्पन जानी अपने इमान से बदमान कोइ भीखी बात का मोआखीज न करै जमीन पन्दह बीगहा का ब्योरा अशामी बारामासी क तपस्वीन घो नाप पयारी गाव के जमा जमीन के १५ बीघा फाटीका शुदी ७ सबत ४८ श १२६६ फसली”

६१ अतः यह स्पष्ट है कि यद्यपि महंतों ने 'गोसाई' की उपाधि छोड़ी नहीं थी, परंतु स० १८४८ तक स्थान का नाम 'तुलसीदास मठ' से 'स्थान तुलसीदास' हो गया था। वास्तव में 'मठ' और 'स्थान' में बहुत कम अंतर मालूम होता है। दानों शब्दों से ऐसे स्थान का बोध होता है जहाँ किसी संप्रदाय विशेष के तपस्वी या विरक्त सामूहिक रूप में रहते हों; अंतर दोनों में केवल व्यवहार भेद का विदित होता है। साधारणतया 'मठ' का अर्थ किसी भी संप्रदाय के तपस्वियों के स्थान से होता है। परंतु 'स्थान' कदाचित् केवल वैष्णव-मतानुयायियों के स्थानों के अर्थ में प्रयुक्त होता है, जैसे श्रयोध्या में, यह भी ध्यातव्य नहीं है कि श्रयोध्या के मठों के अनुकरण में ही इस स्थान के नाम में परिवर्तन हुआ हो। श्रयोध्या का इस समय प्राचीनतम वैष्णव मठ कदाचित् 'बड़ा स्थान' है, जिस की नींव स्वामी रामप्रसाद जी ने डाली थी। उन की तिथि स० १७२०-१८३१ है, जिस का उल्लेख हम पहले कर चुके हैं।

६२ अब हम जयकृष्णदास द्वारा की हुई 'न्याय सिद्धांत मजरी' की प्रतिलिपि के लगभग १०० वर्ष पश्चात् की तिथि स० १८६२ पर विचार करेंगे। इस समय कोई लक्ष्मणदास स्थान के महंत थे। इसी वर्ष काष्ठजिह्वा स्वामी ने 'रामायण-परिचर्या' नाम से 'रामचरित मानस' की एक टीका की है, जिस में उन्होंने इन लक्ष्मणदास का उल्लेख बिना 'गोसाई' उपाधि के किया है।<sup>१</sup> उस के विरुद्ध इस प्रकार का कोई प्रमाण नहीं मिलता जिस से यह सिद्ध होता हो कि लक्ष्मणदास अथवा उन के, उत्तराधिकारी आज तक कभी भी अपने नाम के साथ 'गोसाई' शब्द का प्रयोग करते रहे हों। अतः यह स्पष्ट है कि स० १८६२ तक इस मठ के महंतों ने 'गोसाई' उपाधि छोड़ दी थी।

६३. हमें ज्ञात महंतों में सब से पहले महंत तुलाराम से अब तक के महंतों की परंपरा जान लेनी चाहिए। प्रस्तुत लेखक को यह परंपरा श्री विजयानंद त्रिपाठी से मिली है, जो इस समय ६५ वर्ष से ऊपर की अवस्था के हैं। और कोई दूसरा व्यक्ति मुझे नहीं मिला जो 'स्थान' के विषय में उन से अधिक कुछ बतला सके, क्योंकि जीवित व्यक्तियों में से ऐसा कोई न होगा

जो उक्त स्थान से पिल्ले ४०-४५ वर्षों में उन की अपेक्षा अधिक निकट संपर्क में रहा हो। इस समय के महत बाकिराम जी ३५ वर्ष के एक नवयुवक हैं, और स्थान के विषय में वे जो कुछ जानते हैं अधिकतर विजयानन्द जी से ही उन्हें यह ज्ञात हुआ है। महत परंपरा इस प्रकार है -

तुलाराम  
|  
धनीराम  
|  
पीतांबरदास  
|  
लक्ष्मीनारायण<sup>१</sup>  
|  
विजयेश्वरीप्रसाद  
|  
गिरिधरदास  
|  
तुलसीराम  
|  
स्वामीनाथ  
|  
बाकिराम

६४. विजयानन्द जी कहते हैं कि उन्होंने ने स्वयं गिरिधरदास और उन के उत्तराधिकारी महतों को देखा है, और उन के अनुसार वे सभी ग्रहस्थ थे। मालूम होता है कि जैसे ही यह लोग ग्रहस्थ हुए, इन की 'गोसाईं' उपाधि छूट गई, महतों की परंपरा ने वंश-परंपरा का रूप धारण कर लिया और उस निर्वाचन प्रणाली का अंत ही गया जिस में गुरु द्वारा शिष्यों में से उत्तराधिकारी मनोनीत होता है अथवा मठ के सदस्यों द्वारा बहुमत से महत का चुनाव होता है। यह पिल्ली प्रथा अन्यत्र आज भी प्रचलित है।

### हस्तलेख

इस तरह के सात नमूने हस्तलेखों के हैं जो अलग अलग तुलसीदास कहे जाते हैं। इन का सक्षिप्त परिचय मनोरंजक और आवश्यक होगा।

<sup>१</sup> यह वही ज्ञान पंडित है जिन्हें ऊपर लक्ष्मणदास कहा गया है

६५. ए : सं० १६६६ का लिखा हुआ एक पंचायतनामा है जिस के द्वारा एक टोडर की जायदाद का बँटवारा उन के देहांत के पीछे उनके दो उत्तराधिकारियों के बीच किया गया है—इन उत्तराधिकारियों में से एक उन का लड़का है और दूसरा उन के एक मृत लड़के का लड़का है। यह पंचायतनामा अब काशिराज के निजी संग्रह में है। इस की केवल पहली छः पंक्तियाँ ही तुलसीदास की लिखी कही जाती हैं। इस की प्राप्ति का स्थान विश्वसनीय है। यह सैकड़ों वर्षों तक टोडर के उत्तराधिकारियों के पास था—केवल पाँचे ही वर्ष हुए जब यह वर्तमान महाराज बनारस के एर्क पूर्वज के अधिकार में आया। इस के बदले में प्राप्तकर्ता महाराज ने कुछ वार्षिक सहायता देने का वचन दिया था, जो अभी तक चौधरी लालबहादुर सिंह को राज्य से मिला करती है—चौधरी लालबहादुर सिंह ही अब उपर्युक्त टोडर के एकमात्र उत्तराधिकारी हैं। टोडर का घर बनारस में असीषाट के निकट ही था, और वह अब भी लालबहादुर सिंह जी के अधिकार में है। लालबहादुर सिंह जी प्रत्येक वर्ष धारण की श्यामा तीज को तुलसीदास के नाम पर उन की निधन-तिथि के उपलक्ष्य में सीषा दिया करते हैं। उन का कहना है कि उन्होंने ने अपने पिता की भी इसी तिथि पर तुलसीदास के नाम पर सीषा देते हुए देखा था, और उन से यह सुना भी था कि यह प्रथा उन के घराने में पहले से चली आ रही है। इस राज्य से यह भली भाँति जान पड़ता है कि टोडर और तुलसीदास जी का संबंध बहुत-कुछ धरेंलू ढंग का रहा होगा। फलतः यह असंभव नहीं है कि कवि ने उन के उत्तराधिकारियों के बँटवारे में कुछ हाथ बँटाया हो, और पंचायतनामे की प्रथम छः पंक्तियाँ लिख दी हों। बंध हलके भूरे हाथ के बनाए हुए कागज़ पर फीकी काली स्याही से लिखा हुआ है। कागज़ पतला है, और बहुत पिसा हुआ है। यह बड़ी ही असावधानी के साथ एक मोटे कागज़ पर चिपकाया और मोड़ कर लपेटा हुआ है। इसी असावधानी के कारण हाथियों पर पंक्तियाँ टेढ़ी-मेढ़ी हो गई हैं और अनेक अक्षर बिगड़ गए हैं। नीचे के विवेचन में इस पत्र की पहली छः पंक्तियाँ ए कही जाएँगी।

६६. धी : सं० १६४१ की लिखी हुई 'वाल्मीकि रामायण' के उत्तरकांड की एक हस्तलिखित प्रति है। प्रतिलिपि किन्हीं तुलसीदास की की हुई है यह उक्त प्रति की पुष्पिका से प्रकट है। प्रति इस समय काशी के सरस्वती-भवन में सुरक्षित है। यह किस प्रकार हस्तांतरित होते हुए सरस्वती-भवन में पहुँची,



और कन और किस प्रकार अपने पहले स्वामी से इस का सबध विच्छेद हुआ अत्र अज्ञात है। प्रति की पुष्पिका के नीचे एक श्लोक लिखा हुआ है, जा इस सबध में जानने योग्य है। वह इस प्रकार है।

श्रीमद्यदिलशाह भूमिपसमा सभ्येद्र मूमीसुर—

श्रेणीमंवन मंडलीपुरि दयादानादि भाजिप्रभु।

वाल्मीकी कृतिमुत्तमा पुररिपो पुर्यां पुरोग कृतीद्

दत्तानेय समाह्वयो लिपिकृतेः कर्मत्वमाचीकरन् ॥१॥

“जो राजा एदिलशाह की सभा का सर्वश्रेष्ठ सदस्य है, जो ब्राह्मणों का मूषण और उन की मंडली का धुरा है, जो दया-दानादि विभाग का अध्यक्ष है, और जिस का नाम दत्तानेय है, उस ने वाल्मीकि की इस उत्तम कृति का लिपि-कर्म शिव की पुरी में करवाया है” किन्तु यह समझने में कठिनाई शत होती है कि महाकवि और महात्मा तुलसीदास से कोई भी व्यक्ति “लिपि-कर्म” कैसे करा सकता था, विशेषतः उस समय जिस समय अपना लोक प्रसिद्ध महा काव्य ‘रामचरित मानस’ उन्होंने प्रकाशित कर दिया था। यह अत्यंत स्पष्ट है कि यह श्लोक उस हाथ का लिखा नहीं है जिस हाथ की लिखी पूरी प्रति सपुष्पिका है। फलतः ऐसा समझ पड़ता है कि किसी विवदती के आधार पर बाद को किसी ने इस प्रकार का उल्लेख प्रति के अंत में कर दिया। प्रति सुरक्षित दशा में है। कागज उस का हाथ का बना भूरापन लिए हुए सफेद है। प्रति भर में काली स्याही का प्रयोग हुआ है, केवल पुष्पिका लाल स्याही से लिखी गई है। उस के नीचे का उपर्युक्त श्लोक चूँकि उस हाथ का लिखा नहीं है जिस की शेष प्रति है। अतः नीचे के विवेचन में हम प्रति के हस्तलेख पर विचार करते हुए उक्त श्लोक के हस्तलेख का विस्मृत रक्खेंगे। इस प्रति के लेख को हम भी कहेंगे। ॥१॥

६७. सी, डी, और ई ‘रामचरित मानस’ के बालकाढ की एक प्रति है जिसकी पुष्पिका में उसका प्रति लिपिकाल स० १६६१ दिया गया है। यह त्रयोध्या में आवणकुंज नामक एक मंदिर में है। तुलसीदास को इस प्रति का लिपिकार नहीं कहा जाता, केवल इस में किए हुए कुछ स्थलों पर के सशोधन उन के हाथ के कहे जाते हैं। ये सशोधन पूरी पूरी पंक्तियों के हैं, और तीन पृष्ठों पर हैं। पुनः ये सशोधन पृष्ठों के ऊपरी या नीचे के हाथिए में लिखे गए हैं। इन सशोधनों के तुलसीदास के हस्तलेख हाने का दावा



कुछ भूरा पड़ गया है, और स्याही काली है। प्रति साधारणतः अच्छी हालत में है, केवल कागज़ के किनारों पर पानी से भीगने के दाग बने हुए हैं। नीचे के विवेचन में इस प्रति के लेख का उल्लेख जी नाम से किया जायगा।

इस विवेचन के साथ जो चित्र दिए जा रहे हैं, वे सभी मूल के प्रतिचित्र हैं, केवल जी मूल के एक छपे हुए 'प्लॉक' का परिवर्धित प्रतिचित्र है, और यह इस कारण कि मूल का प्रतिचित्र उस के अधिकारियों ने अनेक प्रयत्न करने पर भी देने से इन्कार कर दिया। हस्तलेखों का मिलान करने के कुछ प्रचलित नियम हैं, उन्हीं को ध्यान में रखते हुए नीचे इन नमूनों का हम विश्लेषण करेंगे।

७०. हस्तलेखों के मिलान में पहली बात जो साधारणतः देखी जाती है वह है उन का 'साधारण स्वरूप' ('स्टाइल')। 'साधारण स्वरूप' से तात्पर्य है उस मानसिक चित्र से जो कोई भी हस्तलेख उस के विश्लेषक के मस्तिष्क में निर्मित करता है। अतः, 'साधारण स्वरूप' की दृष्टि से जब हम ए से ले कर जी तक के हस्तलेखों की तुलना करते हैं तो, यह ज्ञात होता है कि बी तथा जी सब से अधिक नियमित हैं और एक-दंग पर लिखे गए हैं; ए का स्थान इस दृष्टि से बी तथा जी के बाद आता है, क्योंकि उन की अपेक्षा यह कम नियमित ढंग पर लिखा गया जान पड़ता है; सी, डी और ई का 'साधारण स्वरूप' इन तीनों की अपेक्षा कम नियमित और एक सा जँचता है; और एफ़ तो इस दृष्टि से सब से पिछड़ा हुआ ज्ञात होता है।

७१. हस्तलेखों के विश्लेषण का एक और तरीका उन की 'गति' ('मूवमेंट') की जाँच का है, अर्थात् यह देखने का है कि विभिन्न हस्तलेखों में उन के लेखकों ने अपेक्षाकृत द्रुत या मंद 'गति' से लिखा है। इस दृष्टि से जब हम ए से ले कर जी तक के लेखों को देखते हैं तो ज्ञात होता है कि ए सर्वश्रेष्ठ है, क्योंकि अन्य सब की अपेक्षा इस में गति-विधि स्वच्छ और द्रुत है; एफ़, सी, डी और ई क्रमशः ठीक इस के पीछे आते हैं, क्योंकि इन में 'गति' कुछ बाधित और अपेक्षाकृत मंद है; बी और जी इस दृष्टि से सब से पीछे हैं, क्योंकि वे सब से अधिक सावधानी और इसी लिए मंद 'गति' से लिखे जाते हैं; और बी और जी में भी बी की गति जी से मंदतर ज्ञात होती है।

७२. हस्तलेखों के विश्लेषण का एक और तरीका उन में व्यवहार अक्षरों के 'प्रतों' और 'मोड़ों' (क्रमशः 'स्ट्रोक' और 'कर्व्स') की जाँच करना है। नमूनों को जब हम इस दृष्टि से देखते हैं तो जान पड़ता है कि ए और जी के 'प्रत' अन्य हस्तलेखों के 'प्रतों' की अपेक्षा कहीं अधिक भरपूर हैं—और यह स्वाभाविक भी है, क्योंकि वे अन्य सभी नमूनों की अपेक्षा अधिक सावधानी से लिखे गए हैं, सी, डी और ई के 'प्रत' भी और जी 'प्रतों' से बहुत कुछ मिलते-जुलते हैं, इन के पीछे स्थान इस दृष्टि से एफ् का है, और ए सभी की अपेक्षा इस दृष्टि से गया-नीचा जान पड़ता है। इन नमूनों को 'प्रत' की दृष्टि से तुलना करते हुए यह ध्यान में रखना चाहिए कि सभी लेख बहुत पुराने हैं, और इसी लिए 'प्रतों' की स्थायी पर समय का प्रभाव स्पष्ट पड़ा है। ये नमूने, अलग अलग, अभी तक जिस प्रकार सुरक्षित रखे गए होंगे उस का भी प्रभाव कम न पड़ा होगा। फिर वह कागज, जिस पर लिखा गया है, असावधानी के साथ प्रयोग में आने के कारण दाहिने ओर सिरे पर कई जगह फट गया है, इस की मरम्मत, जैसा अधिकतर होता है, पत्र को एक दूसरे कागज पर चिपका कर की गई है, किंतु इस को चिपकाने कौन सी गोंद का प्रयोग हुआ है यह भी अज्ञात है, इस लिए यह कहना कठिन है कि ए का 'गता' दूसरे कागज पर उसे चिपकाने के कारण कहाँ तक बिगड़ हुआ है।

, ७३ एक और भी तरीका हस्तलेखों के विश्लेषण का उन के अक्षरों के 'आकार' ('साइज') की तुलना का है। यह अनुभव करने में कदाचित् न लगेगी कि इस बात में भी और जी सर्वश्रेष्ठ हैं—इन दोनों में अक्षरों के 'आकार' अन्य नमूनों की अपेक्षा अधिक एक-सा है। इन के बाद स्थान ए तथा डी का है, जिन के अक्षरों का 'आकार' भी और जी की अपेक्षा का एक सा है, ए का इस दृष्टि से और भी नीचा स्थान है, और ई, तथा ए विशेषतः एफ् का स्थान सभी से नीचा है। पुनः, यह ध्यान देने योग्य है। ए, जी तथा सी के अक्षरों का 'आकार' कुछ कुछ बर्ग का सा है, डी, जी, तथा एफ् के अक्षरों का 'आकार' अपेक्षाकृत समकोण-समद्विबाहु चतुर्भुज का सा है, और ई तथा एफ् में कुछ अक्षरों का 'आकार' तो ऐसा है कि उन लंबाई और चौड़ाई का अनुपात दो और एक का है।

७४. हस्तलेखों के विश्लेषण का एक और भी अन्य तरीका अक्षरों

७२ हस्तलेखों के विश्लेषण का एक और तरीका उन में व्यवहृत अक्षरों के 'प्रतों' और 'मोड़ों' (क्रमशः 'स्ट्रोक्स' और 'कर्व्स') की जाँच करना है। नमूनों का जब हम इस दृष्टि से देखते हैं तो जान पड़ता है कि वे और जी के 'प्रत' अन्य हस्तलेखों के 'प्रतों' का अपेक्षा कहीं अधिक भरण हैं—और यह स्वाभाविक भी है, क्योंकि वे अन्य सभी नमूनों की अपेक्षा अधिक सावधानी से लिखे गए हैं, सी, डी और ई व 'प्रत' बी और जी प्रतों से बहुत कुछ मिलते-जुलते हैं, इन के पीछे स्थान इस दृष्टि से एक-व है, और ए सभी की अपेक्षा इस दृष्टि से गया-बीता जान पड़ता है। इन नमूनों की 'प्रतों' की दृष्टि में तुलना करते हुए यह ध्यान मरपना चाहिए कि सभी लेख बहुत पुराने हैं, और इसी लिए 'प्रतों' की स्याही पर समय का प्रभाव स्पष्ट पड़ा है। ये नमूने, अलग अलग, अर्थात् तब जिस प्रकार सुरक्षित रखे गए होंगे उस का भी प्रभाव कम न पड़ा होगा। फिर यह कागज, जिस पर लिखा गया है, असावधानी व साय प्रयाग में आने के कारण हाशिए के सिरे पर कई जगह फट गया है, इस में मरम्मत, जैसा अधिकतर हाता है, पर पत्र को एक दूसरे कागज पर चिपका कर की गई है, किंतु इस का चिपकाने कौन सी गोंद का प्रयाग हुआ है यह भी अज्ञात है, इस लिए यह कहना कठिन है कि ए का 'प्रत' दूसरे कागज पर उसे चिपकाने के कारण कहां तक बिगड़ हुआ है।

७३ एक और भी तरीका हस्तलेखों के विश्लेषण का उन के अक्षरों के 'आकार' ('साइज') की तुलना का है। यह अनुभव करने में कदाचित् हमें न लगेगी कि इस बात में बी और जी सर्वश्रेष्ठ हैं—इन दोनों में अक्षरों 'आकार' अन्य नमूनों की अपेक्षा अधिक एक-सा है। इन के बाद स्थान तथा डी का है, जिन के अक्षरों का 'आकार' बी और जी की अपेक्षा में एक-सा है, ए का इस दृष्टि से और भी नीचा स्थान है, और ई, तथा ए विशेषतः एफ् का स्थान सभी से नीचा है। पुनः, यह ध्यान देने योग्य है। ए, बी तथा सी व अक्षरों का 'आकार' कुछ कुछ वर्ग का सा है, डी, जी, तथा एफ् के अक्षरों का 'आकार' अपेक्षाकृत समकोण समद्विबाहु चतुर्भुज का सा है, और ई तथा एफ् में कुछ अक्षरों का 'आकार' ता ऐसा है कि उन लंबाई और चौड़ाई का अनुपात दो और एक का है।

७४ हस्तलेखों के विश्लेषण का एक और भी अन्य तरीका अक्षरों

नीच का पासला ('स्पेस') देखने का है। यह स्वतः स्पष्ट है कि ए के अक्षरों के नीच सत्र से अधिक 'पासला' रखा गया है, किंतु साथ ही हमें यह न भूलना चाहिए कि ए में लिखने के लिए लेख-स्थल भी अपेक्षाकृत सत्र से अधिक था। ए के गद स्थान सी और डी का आता है, इन में यह पासला ए की अपेक्षा कम है, सी और जी में यह पासला और भी कम रखा गया है, और ए तथा एफ् में तो बहुत ही कम है, ई तथा एफ् में अन्तर एक दूसरे से जितने मटा सत्र कर लिखे गए हैं, उतने किसी भी अन्य नमूने में नहीं मिले गए हैं।

७५. हस्तलेखों के विश्लेषण का एक और भी तरीका यह देखने का है कि उन की पक्तियाँ की 'गति' कागज के दूसरे किनारे तक पहुँचते पहुँचते कैसी रहती है। इस संबंध में ए विशेष ध्यान देने योग्य है उस की पक्तियाँ दूसरे छोर तक पहुँचते पहुँचते नीचे की तरफ कुछ झुक जाती हैं। किंतु, कागज के फट जाने और पुनः एक दूसरे कागज पर उस के चिपकाए जाने, और चिपकाने में भी असावधानी होने कारण—जो पक्तियों के दाहिनी छोर पर अक्षरों और शब्दों की विकृति से अत्यंत स्पष्ट है—यह झुकाव स्वभावतः जितना होना चाहिए था उस से कुछ अधिक हो गया है। इस लिए यह झुकाव विशेष महत्वपूर्ण नहीं है। अन्य नमूनों में तो यह झुकाव शत ही नहीं होता। इसी प्रकार सी और जी की पक्तियों में जो सीधापन है वह भी महत्व नहीं रखता, दोनों में पहली पक्ति के लिए रेखा खींच लेने के बाद लिखना आरंभ किया गया है। और सी, डी, ई तथा एफ् पूरा पत्रा लिखे जाने पर लिखे गए हैं, इस लिए लेखक को लिखी हुई पक्तियों से समानांतर रेखा पर लिखने में सहायता अवश्य मिली होगी। यह ध्यान देने योग्य है कि ए के लेखक को इन में से एक भी सुविधा नहीं थी।

एक और महत्वपूर्ण बात इस संबंध में ध्यान देने योग्य है, यदि ए के प्रत्येक अक्षर का सम्यक् निरीक्षण किया जाय तो यह विदित होगा कि प्रत्येक अक्षर अपने पूर्ववर्ती अक्षर की अपेक्षा कुछ नीचे से लिखा जाने लगता है, और इसी लिए पूरी पक्ति एक सीडियों की पक्ति सी दिखाई पड़ती है। यह 'सीडीनुमा' पक्ति विन्यास अन्य किसी नमूने में नहीं मिलता।

७६. हस्तलेखों के विश्लेषण का एक और भी तरीका यह देखने का है कि लेखक शिरोरेखा के साथ अक्षरों का शेष भाग साधारणतः कितने अक्षरों के कोण पर रखता है, जिसे 'झुकाव' ('स्लैट') कहते हैं। इस संबंध में यह प्रकट है कि ए तथा एफ् में यह कोण समकोण है, अर्थात् यदि शिरोरेखा से

समानांतर कोई रेखा खींची जाय तो इन के अक्षर ६०° का कोण बनावेंगे। अन्य नमूनों अर्थात् बी, सी, डी, ई, तथा जी में यद्यपि यह भुजाव समकोण प्रतीत होता है, किंतु ध्यानपूर्वक देखने पर विदित होगा कि अनेक स्थलों पर वस्तुतः वह पूरा समकोण नहीं है।

७७. अतः में, हस्तलेखों के विश्लेषण का सत्र से अधिक प्रचलित और मान्य तरीका नमूनों में से ऐसे शब्दों और अक्षरों को काट काट कर एक आमने-सामने चिपकाने का है जिसे 'तुलनात्मक मानचित्र' ('जस्सुपावड चार्ट') तैयार करना कहते हैं। इस के निर्माण से अक्षरों की बनावट का अंतर आसानी से स्पष्ट हो जाता है। इन नमूनों का 'तुलनात्मक मानचित्र' देखने से यह भली भाँति विदित होगा कि अक्षरों की बनावट में ये नमूने एक-दूसरे से बहुत भिन्न हैं। यह अंतर कुछ अक्षरों के संबंध में तो अत्यंत स्पष्ट है—जैसे ज, घ, न, नू, र, म, म, र, ल, व, स और इ के संबंध में, ये अक्षर अधिकतर नमूनों में परस्पर बनावट में बहुत भिन्न हैं। यही बात इ, ई, उ, ऋ तथा ओ की मानाओं के विषय में भी कही जा सकती है : न केवल इन मानाओं की बनावट अधिकतर नमूनों में एक दूसरे से भिन्न है, बल्कि वृत्तों के साथ जिस ढंग से हन्ट जोड़ा गया है उस में भी ध्यान देने योग्य अंतर है।

७८ इस प्रकार, हम देखते हैं कि ऊपर के सात नमूनों में से कोई दो भी ऐसे नहीं हैं जो कसीटी पर ठीक ठीक एक से उतरते हों। अधिक से अधिक साम्य यदि देखा जाये तो गी और जी में है। वे परस्पर बहुत कुछ निकट हैं, किंतु उन में ध्यान देने योग्य अंतर भी पाया जाता है, जैसे प, और र के अक्षरों तथा इ और ऋ की माना की बनावट में, जो 'तुलनात्मक मानचित्र' में आसानी से देखा जा सकता है।

अन्य दृष्टियों से विचार करने पर केवल बी और ए का पारस्परिक अंतर महत्वपूर्ण लगता है, क्योंकि एक तो दोनों में तिथियाँ आती हैं, और यह तिथियाँ गणना करने पर शुद्ध उतरती हैं,<sup>१</sup> दूसरे बी में जब कि एक और प्रतिलिपिकार का नाम "तुलसीदास" आता है ए की संबंध की अनुश्रुति सत्र से अधिक प्रामाणिक और विश्वसनीय है और उसमें आने वाला दोहा स्वतः कविवृत्त है। स्पष्ट है कि ऐसी स्थिति में किसी के पक्ष में निर्णय देना कदाचित् ठीक न होगा।

## कृतियों का पाठ

१. हस्तलिखित प्रतियाँ मूलतः दो वर्गों में विभाजित की जा सकती हैं : कवि-हस्तलिखित प्रतियाँ, तथा प्रतिलिपियाँ । प्रतिलिपियाँ फिर दो वर्गों में विभाजित की जा सकती हैं : कवि-हस्तलिखित प्रतियों की प्रतिलिपियाँ, तथा उत्तरोत्तर किसी भी क्रम-संख्या तक पहुँची हुई प्रतिलिपियों की प्रतिलिपियाँ । इन का एक संक्षिप्त विवेचन आवश्यक होगा, इस के पूर्व कि हम कवि की कृतियों के पाठ पर विचार करें ।

कवि-हस्तलिखित प्रतियाँ से आशय रचयिता के अपने हाथ से लिखी हुई प्रतियों से होता है, और इन के अंतर्गत वे कवि-संशोधित प्रतियाँ भी आ जाती हैं जिन्हें चाहे रचयिता ने स्वतः लिपिबद्ध न किया हो फिर भी जिन का उस ने स्वयं निरीक्षण कर के संशोधन किया हो । पाठ-संपादन करने वाले को इन प्रतियों के संबंध में लिपि की भूलों को सुधारने के अतिरिक्त साधारणतः किसी प्रकार के भ्रम की आवश्यकता नहीं पड़ती । किंतु अधिकतर कवि-हस्तलिखित प्रतियाँ बहुत कम प्राप्त होती हैं, और पाठ-संपादकों को दूसरी ही प्रकार की प्रतियों का आश्रय लेना पड़ता है ।

इन दूसरी प्रकार की प्रतियों के लिपिकार प्रायः वे होते हैं जो बिना किसी विशेष शिक्षा के प्राचीन काल में मुद्रण-यंत्रों के अभाव में पुस्तकों की प्रतिलिपियाँ कर के जीविकोपार्जन करते थे । फलतः यह अनुमान सहज में किया जा सकता है कि यह प्रतिलिपियाँ मूल ग्रंथ की सच्ची प्रतिकृतियाँ बहुत कम हो सकती हैं; यही नहीं, अधिकतर प्रतिलिपियाँ तो अपने मूल की अपेक्षा इस लिये निवृष्ट भी देखी जाती हैं; और ज्यों-ज्यों आनुक्रमिक प्रतिलिपियाँ कवि की स्वहस्तलिखित मूल से दूर होती जाती हैं, त्यों-त्यों यह विकार बढ़ता जाता है । अतएव किसी भी प्रति के पाठ के मूल्यांकन में हमें कृति की रचना और प्रतिलिपि के कालांतर को उचित महत्व देना होगा ।

कवि-हस्तलिखित प्रतियों की प्रतिलिपियों से आशय उन प्रतियों से है जो उक्त प्रकार की प्रति को देख कर लिखी या लिखने के अनंतर उससे मिला



कर तैयार की गई होती है। किसी भी रचना की कवि-हस्तलिखित प्रति की अनुपस्थिति में उस के पाठ को साधारणतः इसी प्रकार की प्रतिलिपियों के आधार पर निश्चित रूप दिया जाता है। किंतु इस प्रकार की प्रतियाँ कभी कभी प्राप्त होती हैं, अधिकतर प्राप्त होती हैं किसी भी उत्तुत्तर क्रम-संख्या तक पहुँची हुई प्रतिलिपियों की प्रतिलिपियाँ। अपने कवि के विषय में हमें देखना है कि किस प्रकार प्रतियाँ और प्रतिलिपियाँ हमें प्राप्त हैं।

समस्त प्रतिलिपियों के समूह में हमें दो बातों पर और ध्यान देना होता है, एक तो लिपिकार की लिपि-संबन्धी प्रवृत्तियों पर, और दूसरे संशोधक की संशोधन संबंधी प्रवृत्तियों पर। इन के प्रकाश में ही वस्तुतः हम प्रतिलिपियों का ठीक ठीक मूल्य निर्धारित कर सकते हैं। आगे चलते प्राप्ति प्रतियों का पाठ-विश्लेषण करते हुए हमें इन दोनों बातों को भी निरंतर अपने ध्यान में रखना होगा।

लेखक की आशा है कि प्रस्तुत गद्यपद्या का आशय एवं उद्देश्य इस समय तक स्पष्ट हो गया होगा। विवशता हमारी यह है कि यहाँ पर हम कवि की रचनाओं की केवल मुख्यतातिमुख्य प्रतियों पर ही विचार कर सकते हैं, क्योंकि प्रस्तुत ग्रंथ की छोटी परिधि में यही संभव है। दूसरी कठिनाई हमारी यह है कि इस प्रकार के अध्ययन के निम्ने आवश्यकता होती है हस्तलिखित प्रतियों के समूह और खोज की पूर्णता की, और हमारे यहाँ यह ग्रंथ कितना उपेक्षित है यह बतलाने की आवश्यकता नहीं है। फिर भी विषय अत्यन्त महत्वपूर्ण है, इसलिए यह प्राथमिक प्रयास भी विश्वास है कि लाभदायक होगा। आगे चल कर जिस क्रम से कवि की कृतियों के रचना-माल पर विचार किया गया है, सुविधा के लिए वही क्रम प्रस्तुत अध्याय में उन के पाठ-विश्लेषण में भी रक्ता गया है।

### सामलला नदल्लू

२. गुलसी अभावलों में जितनी कम प्रतियाँ 'नदल्लू' की प्राप्त हैं, उतनी कदाचित् किसी भी अन्य ग्रंथ की नहीं, और, अभी तक की खोज में उस की जितनी प्रतियाँ प्राप्त हुई हैं उन में से कोई ऐसी नहीं है जो उल्लेखयोग्य रूप से प्राचीन कही जा सके, पाठ भी इन प्रतियों का, जहाँ तक पता चलता है, मुद्रित प्रतियों के पाठ से मिलता जुलता है, इस लिए इन में से कोई भी ऐसी नहीं है

जिस का उल्लेख यहाँ पर किया जावे। प्रस्तुत लेखक को सौभाग्यवश ग्रंथ की एक ऐसी प्रति प्राप्त हुई है जो कवि के जीवन-काल की-ज्ञात होती है; उस का विस्तृत परिचय देना आवश्यक होगा।

३. प्रति संपूर्ण प्राप्त है, और उस की पुष्पिका का आवश्यक अंश इस प्रकार है :

“पेती श्री पोयी राम जी का नहलु” दसखत कीसोरदास बामीदा गज्जा जी प्रगना सोनुत संगत् १६६५ साल मीती माघ सुदी पंचमी दीन सोमार समाप्त ।”

पुष्पिका से यह स्पष्ट ही है कि प्रति कवि-हस्तलिखित नहीं है। वह किसी अन्य व्यक्ति द्वारा संशोधित भी नहीं है; इस लिए यह प्रश्न नहीं उठता कि वह कवि संशोधित भी है या नहीं, और न यही कि संशोधन साधारण लिपि त्रुटि को दूर करने के लिए किया गया है, अथवा पाठ परिवर्तन के लिए। एक विषय प्रस्तुत प्रति के संबंध में अत्यंत महत्वपूर्ण है : यह है लिपिकार की लिपि-संबंधी प्रवृत्तियों का अध्ययन। ऊपर हम ने पुष्पिका से कुछ अंश उद्धृत किया ही है, नीचे मूल पाठ से कुछ पंक्तियाँ उद्धृत कर उस के अध्ययन का प्रयत्न करेंगे।

४. लिपिकार की लिपि संबंधी प्रवृत्तियों के अध्ययन के लिए हम कृति के चार अन्य विभिन्न स्थलों से निम्नलिखित पंक्तियाँ ले सकते हैं :

कनक कलसां गंगा जल भरी साइध ।

चंदन चौका पुराणे प्रभु को नहवाइये ॥

\*

\*

\*

श्री राम भये दशरथ को लक्ष्मन आन को ।

भरत चतुरगुन भए दोउ चतुर सुजात को ॥

\*

\*

\*

काचही थांस कर भाइय हरीधर बुयी हे ।

पानन्ही माइो छाये अम्ह चारही कपुर हे ॥

\*

\*

\*

होन लागु नहिछावरी गोतनी सब हखीआ ।

जय सावन को बुंद स्याम घन घसीआ ॥

ऐसा जान पड़ता है कि लिपिकार केवल अ, आ, ए, ऐ, ओ, तथा औ, की मात्राएँ ही बनाना ठीक ठीक जानता है; इ तथा ई की ध्वनियों के लिए केवल

ई की माना का और उ तथा ऊ की ध्वनियों के लिए केवल उ की माना का प्रयोग बह करता है, और र की ध्वनि को लिपि में बह यथास्थान नहीं रख पाता है। यह प्रवृत्तियाँ लिपिकार की अत्यंत स्पष्ट हैं; और जब तक हम उस की इन प्रवृत्तियों को जान नहीं लेते उस की प्रति के पाठ का यथेष्ट मूल्यांकन नहीं कर सकते। उस की इन प्रवृत्तियों को ध्यान में रखते हुए यदि हम पाठ का पुनर्निर्माण करना चाहें तो कदाचित् कोई कठिनार्थ नहीं होगी।

५. लिपिकार की इन प्रवृत्तियों का यथेष्ट मार्जन कर देने के अनंतर इस महत्वपूर्ण प्रति के पाठ और मुद्रित पाठ में परस्पर जो अंतर दिखाई पड़ता है हमें उस पर ध्यान देना चाहिए। अथ के मुद्रित पाठ में कुल ४० द्विपदियाँ हैं, और प्रस्तुत प्रति के पाठ में कुल केवल २६ द्विपदियाँ हैं, और ऐसी द्विपदियाँ जो दोनों में लगभग सामान्य हैं—क्योंकि ऐसी एकाध ही हैं जो शब्दशः सामान्य हैं—केवल १३ हैं, यद्यपि वे भी दोनों में निभिन्न क्रम से संगृहीत हैं। इस प्रकार मुद्रित पाठ की २७ द्विपदियाँ प्रस्तुत पाठ में, और प्रस्तुत पाठ की १३ द्विपदियाँ मुद्रित पाठ में नहीं मिलती हैं। मुद्रित पाठ की जो द्विपदियाँ प्रस्तुत पाठ में नहीं मिलती उन में से प्रमुख हैं वे जिन में लोहारिनि, अहिरिनि, तेंबोलिनि, दरजिनि, भोचिनि, मलिनियाँ, बरिनिआँ, और नडनियाँ के हाव भाव का वर्णन है, जिन में राजा दशरथ उन में से एक के यौवन पर मुग्ध बतलाए जाते हैं, और जिन में 'कौसल्या की जेठि' का उल्लेख होता है, और जिन में नाडनि की विद्यमानता का पहले से ही उल्लेख मिलता है। प्रस्तुत पाठ की उन द्विपदियों में से जो मुद्रित पाठ में नहीं मिलती प्रमुख हैं वे जो नाइन के 'निहछावर' के लिए भगवने का उल्लेख करती हैं। पहले प्रकार के अशों का पाठ परिचय प्राप्त करने के लिए ऊपर उद्धृत पक्तियाँ यथेष्ट होंगी—वे कुछ अंतर के साथ दोनों में पाई जाती हैं। दूसरे प्रकार के अशों का पाठ परिचय प्राप्त करने के लिए निम्नलिखित पक्तियाँ ली जा सकती हैं। प्रस्तुत पाठ उपर्युक्त प्रवृत्तियों के प्रकाश में संपादन के अनंतर दिया जा रहा है।

मदवहि मकरे नडनिआ एहि सब निहछावर थोर हे।

रघुवर के निहछावर लेखु मए घोर हे ॥

काहे मगरहु नडनिआ एहि सब लेखु हे।

राम बिधाहि घर आएब देखु मए घोर हे ॥

जो सब देखल रानी सो सब थोर हे।

सामी चदन को घोरा मोहि पटोर हे ॥

अन्य विस्तारों में प्रमुख रूप से उल्लेखनीय हैं 'गीत' और 'निहङ्गावर' सबधी विस्तार । इनमें आए हुए समान शब्दावली के प्रश्नोत्तरों के द्वारा राठ में जिस लोचनीय तत्व का समावेश भिन्नता है वह मुद्रित पाठ में नहीं मेल सकता । यह विस्तार उपर्युक्त प्रकार से सपादित रूप में 'कमश, इस प्रकार है :

(सोनेकर कलसा ऊपर बरहि मानिक दीप हे ।  
मसिआ धैठली कोसिला उठै लागु गीति हे ॥)  
केहि एह पोखरा खनावल घाट बंधावल हे ।  
काकर भरिहै कहार सौ केहि नहवाएष हे ॥  
राजा दसरथ पोखरा खनावल घाट बंधावल हे ।  
कोसिला के भरिहै कहार सौ प्रभु को नहवाएष हे ॥

\* \* \*

(होन लागु निहङ्गावरि गोतनि सय हरखिअ ।  
जस सावन को पुंष र्यामथन बरखिअ ॥)  
के दिहल छुटकी मुदरिआ के दीहल रूप हे ।  
के दिहल रतन पदारथ भरि गएउ सूप हे ॥  
केकइ दिहल छुटकी मुदरिया सोमिना दीहल रूप हे ।  
कोसिला दीहल रतन पदारथ भरि गएउ सूप हे ॥

दोनों पाठों में से कौन सा पाठ कवि की विचार-धारा के अधिक नेकट है, यह समझने में कदाचित् कठिनाई न होगी । मैं समझता हूँ कि उक्त प्रति का इतना परिचय यथेष्ट होगा ।

### वैराग्य-सदीपिनी

६. 'वैराग्य-सदीपिनी' की प्राप्त प्रतियाँ सख्या में 'नहङ्ग' की प्रपेक्षा अधिक हैं, पर उन में से भी कोई ऐसी नहीं है जो उल्लेख-योग्य रूप से प्राचीन कही जा सके, और न जहाँ तक पता चलता है उन में से कोई ऐसी ही है जिस में मुद्रित प्रतियों की तुलना में कोई महत्वपूर्ण पाठांतर मिलता हो, इसलिए उन में से कोई ऐसी नहीं है जिस का उल्लेख हम यहाँ पर कर सकें ।

## रामाज्ञा प्रश्न

७. 'रामाज्ञा प्रश्न' की प्रतियाँ कई नामों से मिलती हैं, 'रामाज्ञा प्रश्न' के अतिरिक्त उन में से कुछ यह हैं: 'रामायण सगुनौती', 'सगुनावली', 'रामशलाका', 'रघुवरशलाका' तथा 'सगुनमाला'। इन विभिन्न नामों के अतर्गत सूचीयुक्त प्रतियों की सूचनाओं की तुलना करने पर यह स्पष्ट हो जाता है कि सब या पाठ एक ही है, और मुद्रित प्रतियों के पाठ से मिलता है, फलतः 'रामाज्ञा प्रश्न' की प्रतियों पर विचार करते समय हम इन सब पर भी विचार कर सकते हैं।

८. प्राप्त प्रतियों में से इस समय सब से प्राचीन स० १६५५ की है, जो हाल में ही पञ्जाब में हिंदी हस्तलिखित पुस्तक की लोज में प्राप्त हुई है।<sup>१</sup> यह अत्यंत खेद का विषय है कि खोज विवरण में उस की जो सूचना दी गई है, उस में उस की प्राप्ति का स्थान निर्दिष्ट नहीं है, और नागरी प्रचारिणी सभा काशी से, जिस ने यह खोज विवरण प्रकाशित किया है, पर व्यवहार करने पर भी उस का पता नहीं चल सका। नया ही ग्रन्थ होता यदि इस महत्वपूर्ण प्रति का पता चले जाता।

९. अब से लगभग ५० वर्ष पूर्व सर जॉर्ज ग्रियर्सन ने लिखा था, "छक्कन लाल कहते हैं कि सन् १८२७ (स० १८८४) में उन्होंने 'रामाज्ञा प्रश्न' की एक प्रतिलिपि मूल प्रति से की थी, जो कवि के हाथ की लिखी थी, और जिस की तिथि कवि ने स्वतः स० १६५५ ज्येष्ठ शुक्ल १० रविवार दी थी।"<sup>२</sup> उन्हा ने छक्कनलाल की प्रति की पुष्पिका भी दी थी, जो इस प्रकार थी: "श्री स० १६५५ जेठ सुदी १० रविवार की लिखी पुस्तक श्री गोसाई जी के हस्तकमल की प्रहादघाट श्री काशी जी में रही। उस पुस्तक पर से श्री पंडित रामगुलाम जी के सत्सगी छक्कनलाल कायस्थ गिरजापुरवासी ने अपने हाथ से स० १८८४ में लिखा था।"<sup>३</sup> "यह प्रति" ग्रियर्सन साहब का कहना है, "प्रहादघाट पर ३० वर्ष पूर्व (स० १८२०) तक विद्यमान थी",<sup>४</sup> और प० सुधाकर द्विवेदी की

<sup>१</sup> 'रिपोर्ट ऑफ़ दि सर्वे ऑफ़ हिंदी मैन्सुरिप्ट्स इन दि पञ्जाब' (सन् १९२२-२४) नं० ११९ ई

<sup>२</sup> ६० पृ०, सन् १८९३, पृ० ९६

<sup>३</sup> वही, पाद टिप्पणी

<sup>४</sup> ६० पृ०, सन् १८९३, पृ० ९६

सूचना के अनुसार "प० रामकृष्ण नामक एक पुरोहित के पास थी, जिन के पास से वह उस समय चुरा ली गई थी जिस समय उसे एक बार रेल में यात्रा करते समय उन्होंने ने बाँचने के लिए निकाला था।"<sup>१</sup>

१० उक्त खान के प्रकाशित होने के लगभग इक्कीस वर्ष बाद स० १९७१ में प्रहादघाट निवासी रणछोड़ लाल व्यास ने एक लेख उस के प्रतिवाद में प्रकाशित किया था,<sup>२</sup> जिस में उन्होंने लिखा था कि वह उम गगाराम के उत्तराधिकारियों में से हैं जो गोस्वामी जी के समरालीन और उन के मित्रों और स्नेहियों में से थे, और असल में वह 'रामाज्ञा प्रश्न' नहीं 'रामशलाका' की प्रति थी जो इस प्रकार छिन् गई थी, और इसी की एक प्रतिलिपि छक्कन लाल ने भी की थी।

११ यह विवाद लगभग तेइस वर्ष तक और इसी रूप में चलता रहा,<sup>३</sup> जब कि अंत में प्रस्तुत लेखक ने उसे इस प्रकार मुलभाने का यत्न किया कि 'रामाज्ञा प्रश्न' और 'रामशलाका' वस्तुतः एक ही कृति हैं, और अंतर दोनों में केवल नामों का है।<sup>४</sup> पंजाब की राज में जो प्रति प्राप्त हुई है उस की भी तिथि स० १६५५ बताई जाती है, और उस प सचय में भी यही कहा जाता है कि प्रति कवि हस्तलिखित है, इस लिए यह असंभव नहीं कि वह प्रति जो पहले प्रहादघाट पर थी अब हम इतने दिनों बाद फिर प्राप्त हो रही हो।

१२ मुद्रित प्रतियों के पाठ में से एक की पुष्पिका प्रस्तुत प्रसंग में ध्यान देने योग्य है। वह है 'पोडस रामायण संग्रह' में संगृहीत 'रामाज्ञा प्रश्न' की पुष्पिका, जो इस प्रकार है

"हस्ताक्षर श्री गुसाई जी स० १६५५ रविवार ज्येष्ठ शुक्ल १०।"

इस पुष्पिका से शत होता है कि मुद्रित प्रति उक्त हस्ताक्षर की किसी प्रति का पाठ सीधे लेकर अथवा उसकी किसी प्रतिलिपि के द्वारा तैयार की गई है।

१३ प्रश्न यह हो सकता है कि उक्त प्रति का संपूर्ण पाठ कवि के हाथ का लिखा है, या केवल हस्ताक्षर मात्र प्रति पर कवि का है। पूर्ण निश्चय के साथ इस सचय में तब तक नहीं कहा जा सकता जब तक कि मूल प्रति

<sup>१</sup> इ० पृ०, सन् १८९३, पृ० १६, पाद टिप्पणी

<sup>२</sup> ना० प्र० प०, स० १९७१, पृ० ३१५      <sup>३</sup> देखिए मिश्रबधु 'हिंदी नवरत्न' पृ० ७८

<sup>४</sup> ना० प्र० प०, स० १९९०, पृ० ३२३

देख नहीं ली जाती। फिर भी इतना कदाचित् अनुमान किया जा सकता है कि यदि उस के अत का हस्ताक्षर मात्र भी कवि का होगा तो उस ने प्रति के पाठ को स्वतः दुहराया होगा, और इस प्रकार उक्त प्रति यदि प्रथम आशय म कवि की स्वहस्तलिखित न ठहरेगी तो दूसरे आशय में उस की स्वहस्तलिखित अवश्य ठहरेगी। यह प्रसङ्गता की बात है कि उसकी एक प्रतिलिपि मुद्रित रूप में प्राप्त है।

१४ इस प्रति के बाद की सब से प्राचीन प्रति स० १६८६ की है, जा काशिराज क संग्रह म है। प्रस्तुत लेखक ने उसे भली भाँति देखा है। उस का भी पाठ वैसा ही है जैसा मुद्रित प्रतियों का है। शेष प्राप्त प्रतियों का पाठ भी मुद्रित पाठों से भिन्न नहीं है, इस लिए उन के सङ्ग्रह म विचार करने की आवश्यकता यहाँ हम नहीं है।

### जानकी भगल

१५ 'जानकी भगल' की भी प्रतियाँ खोज में पर्याप्त संख्या में प्राप्त हुई हैं, और इन म से एक कवि के जीवन काल की ही है।<sup>१</sup> उस का सक्षिप्त परिचय देना आवश्यक होगा। खोज में प्राप्त अन्य प्रतियों में से कोई भी ऐसी नहीं है जो उल्लेखयोग्य रूप से प्राचीन हो, अथवा जिस का पाठ विचारणीय हो, इस लिए उन के सङ्ग्रह म यहाँ विचार की आवश्यकता नहीं है।

१६ कवि व जीवन-काल की यह प्रति कामदकुंज, अयोध्या म प्राप्त हुई उत्तरी गई है। प्राप्त सूचना के अनुसार प्रति में पुष्पिका नहीं है, इस लिए उस के लिपिकार के सङ्ग्रह में अनिश्चय अवश्यभावी है। कहा गया है कि तिथि एक प्रारम्भ म दी हुई है, जा इस प्रकार है

“संवत् १६३२ कया किये सवा।”

और प्रारम्भ और अत का पाठ क्रमशः इस प्रकार दिया हुआ है

गुर गणपति गिरिजापति गौरि गिरापति ।

सारद सेय मुकवि श्रुति मन्त सरख मति ॥

हाथ जोरि करि विनइ सवहि सिर नार्चौ ।

सिअ रघुबीर बिद्याह जयामति गार्वा ॥

शुभ दिन रचेठ स्वयंवर मंगल दायक ।  
सुतन श्रवण हिये बसहि सीध रघुनायक ॥  
देश सुहावन पावन बंद ययानिध ।  
भूमि तिलक सम तिरहुत त्रिमुधन जानिध ।

\*

येगसहि कुमुदिनी देपि बिधु भई अघ सुप सोभा नई ।  
येहि बिधि बिवाह जो राम गायहि सकल सुप कीरति नई ।  
सुभ चरित व्याह उछाह जो मिश्र राम मंगल गाईई ।  
सुजसी सकल कल्याण से नर नारि अनुदिन पाईई ॥

तिथि तथा लिपिकार के संबंध में खोज-विवरण के संपादक का कहना है कि "तिथि का प्रति के शीर्ष में दिया जाना कुछ विचित्र जान पड़ता है। 'संवत् १६३२ कया किये सवा' का अर्थ भी स्पष्ट नहीं है : यह रचना-तिथि भी हो सकती है और प्रतिलिपि-तिथि भी। प्रश्न यह उपस्थित होता है कि प्रति किसी अन्य व्यक्ति की लिखी हुई है, या कवि की स्वहस्तलिखित है। पिछले विचार के विपक्ष में एक बड़ा तर्क यह है कि प्रति में यह का प्रयोग कई स्थलों पर हुआ है और कवि यह के स्थान पर सर्वदा न का प्रयोग करता था।" खेद यह है कि प्रस्तुत लेखक ने सं० १६६२ में अयोध्या जा कर यह प्रति देखनी चाही, किंतु उस समय यह मिली नहीं। इस प्रति की एक प्रतिलिपि—वहाँ तक वह शुद्ध प्रतिलिपि है वह कहना कठिन है—नागरी प्रचारिणी सभा काशी के कार्यालय में रक्की हुई कही जाती है। एक प्रति लेखक ने इधर अयोध्या के पं० राम रत्ना त्रिपाठी के पास देखी है। ऊपर जो विवरण कामद कुंज की प्रति के संबंध में दिया गया है वह पूर्ण रूप से इस प्रति पर भी लागू होता है। इस प्रति का अंतिम पना यद्यपि नवीन नहीं है किंतु पहले किसी समय बदला हुआ है, और किसी अन्यव्यक्ति द्वारा लिखा हुआ है। प्रति के प्रारंभ में 'सं० १६३२ कया किये सवा' ऊपर के दाशिये में लिखा हुआ है, और यह एक तीसरे व्यक्ति की लिखावट में है। मूल प्रति निस्संदेह अत्यंत प्राचीन है जैसा उसके कागज से ज्ञात होता है। कहा नहीं जा सकता कि यह प्रति यही है या नहीं। संभावना पहले अनुमान के संबंध में अधिक अवश्य है।

१७. जहाँ तक पाठ का प्रश्न है यह स्पष्ट है कि वह लगभग वैसा ही है जैसा मुद्रित प्रतियों का। दी हुई तिथि के संबंध में मैं समझता हूँ कि उसे



अधिक से अधिक प्रतिलिपि तिथि ही होना चाहिए, क्योंकि एक तो पूरा ग्रंथ पद्य में होने के कारण यह असम्भव सा जान पड़ता है कि उतना अंश प्रारम्भ में कवि ने गद्य में दिया हो, दूसरे ग्रंथ में पहले तिथि का निर्देश कर देने के अनन्तर कवि भगलाचरण आदि किया हो यह भी कम सम्भव जान पड़ता है—कम से कम ऐसा उस की किसी अन्य कृति में नहीं मिलता। कृति के रचना काल के विषय में जो विचार हमने आगे चलकर अन्यत्र किया है<sup>१</sup> उस से भी हम इस परिणाम पर पहुँचे हैं कि 'जानकी भगल' 'मानस' से पूर्व की रचना है इसलिए प्रस्तुत तिथि उसकी रचना तिथि नहीं हो सकती। यह प्रतिलिपि तिथि है यह भी दृष्टापूर्वक नहीं कहा जा सकता क्योंकि यह मूल प्रति के लिपिकार की लिखावट में भी नहीं है। मूल प्रतिलिपिकार कोई अन्य व्यक्ति था या स्वतः कवि ही, इस संबंध में संपादक का यह कथन कि कवि का प्रयोग नहीं करता था, और उस के स्थान पर न का ही प्रयोग करता था यद्यपि प्रति के कवि की स्वहस्तलिखित होने के विरोध में बहुत दृढ़ तर्क नहीं माना जा सकता फिर भी विचारणीय अवश्य है। कवि का कोई हस्तलेख प्रामाणिक रूप से ज्ञात न होने के कारण उसके साथ इसने लेख की तुलना भी नहीं हो सकती। किंतु उसे यदि कवि हस्तलिखित हम न भी मान सकें तो भी प्रति महत्वपूर्ण है इसमें सन्देह नहीं।

१८ 'जानकी भगल' की एक और प्रति है जिस का उल्लेख करना यहाँ आवश्यक होगा। यह प्रति प्राचीन तो नहीं है—इस की प्रतिलिपि तिथि स० १६१० है—किंतु इस का पाठ मुद्रित प्रतियों के पाठ से सर्वथा भिन्न है, और इस लिए यह महत्वपूर्ण है। यह प्रति डॉक्टर भवानी शंकर यादव, पड़वा डॉगर, नैनीताल, के पास है, और उन्हीं से प्राप्त हुई थी। कृति केवल ८८ चरणों की है, और उस का आदि अंत लिपिकार की लिपि-सम्भी सामान्य प्रशंसियों के प्रकाश में संपादन के अनन्तर क्रमशः इस प्रकार है :

प्रथम सुनिरि गुरदेव राघोष मनाह्यै ।

सारद कूँ सिंह नाह राम गुन गाह्यै ॥

प्रशु गुन सिंधु समानि कौन धरनन करै ।

जैसी जाकी बुद्धि जैसी हिरदै धरै ॥

तब कक्षी सपधनी अवध पति (सू) कुमर हमकुं दीजियै ।  
जग्य पूरन होइ हमरौ बिप्र कौ जस लीजियै ॥

तब मोखे रिपिराय सोच कीनौ धनी ।  
कीजै कौन उपाइ बात गाढ़ी बनी ॥  
सुर नर मुनि सब देव सुमन धरपा करै ।  
महादिक सब देव मुदित जै जै करै ॥  
राम सिया कौ भ्यान सकर हिरदै धरै ।  
मर्या रूप निहारि इंडु पूजा करै ॥  
यह छवि जुगल किमोर मुनीजन ध्यायहीं ।  
लिपि लिपि विमल दिनोद वेद अस गावहीं ॥  
तुलसी सीताराम हिरदै उर आनियै ।  
राम भजन विनि जनम मिथ्या कर मानियै ॥

प्रति भर में कोई स्थल ऐसा नहीं है जहाँ पर मुद्रित प्रति से पाठसाम्य मिलता हो, फलतः यह एक स्वतन्त्र कृति है, यह अत्यन्त स्पष्ट है। प्रश्न अत्र यह है, या यह और वह दोनों गोस्वामी जी की कृतियाँ हैं, अथवा एक ही उन की कृति, और पिछली दशा में कौन सी कृति निश्चयपूर्णक उन की कही जा सकती। पहली वाली कृति के संबंध में हम अन्यत्र विचार कर चुके हैं, और वहाँ मने देखा है कि उस के संबंध में कोई ऐसी बात नहीं दिखाई पड़ती जिस से उस की प्रामाणिकता में अविश्वास किया जा सके<sup>२</sup>, इस लिए उस को हमें प्रामाणिक मानना ही चाहिए। जहाँ तक इस कृति का संबंध है इस में भी कोई ऐसी बात नहीं दिखाई पड़ती कि जिस का समाधान कृति को कवि की आरम्भिक कृतियों में रख कर न किया जा सके, भाषा में रात्रस्यानी का प्रभाव जो दिखाई पड़ता है वह प्रस्तुत—या उस के किसी पूर्व के—निषेध का भी संकेत हो सकता है। किन्तु यह अवश्य सगत नहीं जान पड़ता कि कवि ने दो रचनाएँ एक ही विषय पर और एक ही छंद में और बहुत कुछ एक ही ढंग पर की हों, इस लिए इन में एक ही को प्रामाणिक—और दूसरी को एक नकल मान—मानना ठीक होगा, और यदि दो में से एक को चुनना होगा

तो निस्संदेह प्रचलित कृति को ही चुनना होगा, न केवल इस लिए कि इस की एक प्रति कवि के जीवन-काल की मिलती है, बल्कि जैसा हम कृति की रचना-तिथि का अनुमान करते हुए देखेंगे<sup>१</sup>, 'मानस' से उस का गहरा साम्य बहुत स्पष्ट है।

### रामचरित मानस

१६. कवि की सभी अन्य कृतियों की अपेक्षा 'मानस' की प्रतियाँ संख्या में अधिक प्राप्त हुई हैं। यह प्रतियाँ अधिकतर भिन्न भिन्न काडों की हैं, इस लिए यदि हम कांड-क्रम से उन पर विचार करें तो कदाचित् सुविधा होगी।

'मानस' से बालकांड की प्राप्त प्रतियाँ में से कोई भी ऐसी नहीं है जो कवि के हाथ की लिखी हो और इस अर्थ में कवि-हस्तलिखित हो। एक प्रति आवणकुंज ग्रंथालय में है, जिस के संबंध में कहा जाता है कि यह कवि संशोधित है, और इस प्रकार दूसरे अर्थ में कवि-हस्तलिखित है। इस प्रति का एक सामान्य परिचय कवि के हस्तलेखों के विवेचन में ऊपर दिया जा चुका है; यहाँ पर उस का निश्चित विस्तृत परिचय आवश्यक होगा। प्रति की पुष्पिका निम्नलिखित है :<sup>२</sup>

“इति श्री रामचरित मानसे सकल कलि क्लृप विध्वंसने प्रथमो सोपान समाप्त ॥ सुभमस्तु ॥ संवत् १६६१ वैशाख शुदि ६ शुभे ॥”

पुष्पिका के इस अंतिम पृष्ठ की दूसरी ओर एक बहुत मोटा कागज चिपकाया हुआ है, जिस पर किन्हीं सीताप्रसाद जी का इस आशय का लेख है कि प्रस्तुत प्रति उन भगवान दास की लिखी हुई है जिन की लिखी 'विनय-पत्रिका' की एक प्रति रामनगर, काशी के चौधरी छुन्नोसिंह के पास है, और यह कि लेखक ने अपना नाम भगवानदास दिया है, किन्तु पत्रा अनवरत उपयोग के कारण फटा जा रहा था, इस लिये उस पर यह कागज चिपका दिया गया और लिपिकार का नाम इस कागज के नीचे पढ़ने के कारण छिप गया। प्रति के संशोधनकर्ता के सबंध में भी उन्होंने लिखा है। उन का कहना है कि प्रति का संशोधन स्वतः कवि का किया हुआ है, क्योंकि संशोधनों की लिखा

<sup>१</sup> देखिए नीचे अध्याय ५

<sup>२</sup> प्रतिविन के लिए देखिए दि० खो० रि० सं० १९०१

वट राजापुर वाली श्रयोध्याकाव्य की प्रति की लिखावट से मिलती-जुलती है। प्रस्तुत लेखक ने उस दुहरे कागज को आर पार सूर्य के प्रकाश में देखने और लिपिकार के कथित आत्मोक्तेय के सबध में निश्चय करने का उद्योग किया, किन्तु श्रुतकार्य न हो सका। जहाँ तक इस प्रति और उक्त 'विनय पत्रिका' की प्रति में लिपि साम्य का प्रश्न है वह कुछ न कुछ अवश्य ज्ञात होता है।<sup>१</sup> फिर भी, एक अंतर दोनों में है, उक्त 'विनय पत्रिका' की प्रति का लिपिकार अपना नामोक्तेय 'भगवान् ब्राह्मण' कर के करता है, और सीताप्रसाद जी के अनुसार इस प्रति के लिपिकार का नाम 'भगवान् दास' है, यद्यपि यह असंभव नहीं कि 'दास' पद उक्त सीताप्रसाद जी ने अपनी ओर से बढ़ा दिया हो, लिपिकार ने स्वतः न लिखा रहा हो।

२० प्रति वस्तुतः कवि-संशोधित है या नहीं यह प्रश्न निश्चयात्मक रूप से कथित संशोधनों की लिखावट के आधार पर ही हल किया जा सकता है, इस लिए अन्यत्र कवि के समस्त कथित दृष्टान्तों का विवेचनात्मक और तुलनात्मक अध्ययन करते हुए मैं ने ऐसे तीन स्थलों के संशोधनों को ले कर विचार किया है जिन के सबध में सीताप्रसाद जी ने स्वतः लिखा है कि 'ये दसपद तुलसीदास के अर्द्ध राजापुर की फोथी में मिलते हैं।'<sup>२</sup> वहाँ हम ने देखा है कि संशोधनों की लिखावट कवि की अन्य कथित लिखावटों से—और राजापुर की लिखावट से भी—मेल नहीं खाती, राजापुर की लिखावट से वह विशेष रूप से ज, भ, र, और उकार की मात्रा की बनावट में कितना भिन्न है यह 'तुलनात्मक मानचित्र' के द्वारा आसानी से देखा जा सकता है।<sup>३</sup> फलतः सीताप्रसाद जी का यह कथन कि प्रति कवि-संशोधित है ठीक नहीं जान पड़ता।

२१ सीताप्रसाद जी ने कदाचित् एक संभावना छोड़ दी थी: "क्या यह—अथवा इन में से कोई—संशोधन प्रतिलिपिकार द्वारा स्वतः किए हुए तो नहीं है?" वस्तुतः पहला दृष्टिकोण उन का यही होना चाहिए था। इस दृष्टि से यदि हम देखें तो ज्ञात होगा कि उपर्युक्त में से प्रति के दोहा १५८ की अर्द्धालियों में किया हुआ संशोधन स्वतः प्रतिलिपिकार का किया हुआ है। यदि उन्होंने ने मूलप्रति की लिखावट से इस संशोधन की लिखावट का मिलान ध्यानपूर्वक

<sup>१</sup> प्रतिचित्रों के लिए देखिए ऊपर

<sup>२</sup> वहाँ

पृ० १६५, १६६

<sup>३</sup> वही, पृ० १६९

किया होता तो कदाचित् यह बात प्रकट हो जाती। उपर्युक्त में से शेष दो संशोधनों की लिखावट स्पष्ट ही मूलप्रति की लिखावट से भिन्न है। इसी प्रकार एक और स्थल का संशोधन है, जिस का प्रतिचित्र नहीं दिया गया है। इन पिछले संशोधनों में आने वाली पदावली—उपर्युक्त दोहा १५८ वाले संशोधन के विपरीत—पूरी-पूरी अर्द्धालियों के रूप में है, और निम्नलिखित प्रकार से प्रति के उन स्थलों पर मिलती है जिन की संकेत-संख्याएँ गीताप्रेस संस्करण के अनुसार नीचे कोष्ठकों में दी हुई हैं :

(१) तप नपि तुरत गौरि पह गयऊ । देखि दरा मुनि बिस्मै भयऊ ।

(मानस, बाल० ७८)

(१) सहित अशिष्ठ सोह नृप कैसे । सर गुर संग पुरंदर जैसे ।

(मानस, बाल० ३०२)

(१) जाह न बराने मनोहर जोरी । जो उपमा कहु कहौ सो धोरी ।

राम सीय सुंदर प्रतिष्ठाही । जगमगात मनि पंभन माही ।

(मानस, बाल० ३२५)

इन पंक्तियों को यदि अन्य प्राचीन प्रतियों में ढूँढा जाये तो इनका कहानी अलग-अलग शात होगी। पहली के संबंध में स्वसंशोधित 'रामचरित मानस' में विजयानंद त्रिपाठी का कहना है कि "अन्य किसी प्राचीन प्रति में यह नहीं है" और उनका यह कथन ठीक है। दूसरी के संबंध में वे कुछ नहीं कहते हैं, और हम उसे उनके द्वारा संपादित मूल पाठ के अंतर्गत पाते हैं। यह पंक्ति वस्तुतः समस्त प्राचीन प्रतियों में मिलती है। तीसरी के संबंध में उनका कहना है "ये दोनों अर्द्धालियाँ न तो काशिराज की प्रति में हैं और न मोहनदास जी की प्रति में; अयोध्या की प्रति में भी पन्ने के किनारे पर लिखे हुए हैं, अतः सर्वांग सुन्दर होने पर भी इन्हें कवि-कृत नहीं कह सकते।" उनका यह कथन अवश्य ठीक नहीं है; पर पंक्तियाँ काशिराज की प्रति में हैं नहीं हैं, किन्तु शेष प्रायः समस्त प्राचीन प्रतियों में पाई जाती हैं। फलतः ऐसा पड़ता है कि कुछ संशोधन किमी समय बहुत पीछे किया गया है।

२२. संशोधन संबंधी प्रवृत्तियों का जव और विस्तारपूर्वक हम अध्ययन

१ विजयानंद त्रिपाठी : 'मानस' पृ० ५१, पाद-टिप्पणी ३

२ वही, पृ० १८८, पाद-टिप्पणी १

करते हैं तो हम को ज्ञात होता है कि वह न केवल पाठ-वृद्धि तक सीमित रहा है बल्कि पाठ-परिवर्तन के रूप में पाठ-सुधार तक जा पहुँचा है—कम उपयुक्त ज्ञान पढ़ने वाले शब्दों को निकाल कर अधिक उपयुक्त ज्ञान पढ़ने वाले शब्दों को रखने का भी उद्योग किया गया है। इस प्रकार के कुछ संशोधन निम्नलिखित हैं :

(१) पूर्व का पाठ : जीव चराचर सब के रापे।

संशोधित पाठ : जीव चराचर बस के रापे।

(मानस, बाल० २००)

(२) पूर्व का पाठ : सुत सनेह बस माता बाल चरित कर गान।

संशोधित पाठ : सुत सनेह बस मात सब बाल चरित कर गान।

(मानस, बाल० २००)

(३) पूर्व का पाठ : बिधु बड़नीं गृग बालक खोचनि।

संशोधित पाठ : बिधु बड़नीं गृग साबक खोचनि।

(मानस, बाल० २१७)

२२. यह सतोप की बात है कि इस टग के संशोधनों की संख्या अधिक नहीं है, और अधिन्तर स्थलों पर जहाँ इस प्रकार का संशोधन हुआ है पूर्व का पाठ भी पढ़ा जा सकता है। वस्तुतः यदि पाठ-वृद्धि और पाठांतर वाले इस प्रकार के संशोधनों को निकाल कर प्रति के मूल पाठ पर जायें तो हमें ज्ञात होगा कि पाठ की शुद्धता के ध्यान से वह बहुत ही उत्कृष्ट है। और कवि की भाषा-संबंधी जो प्रवृत्तियाँ हम राजापुर के ग्रयोप्याकाठ में<sup>१</sup> पाते हैं, वे सब हमें इस प्रति में इतनी पूर्णता के साथ मिल जाती हैं कि बालकाठ की और किसी भी प्रति में उस प्रकार नहीं मिलती, इस लिए भी प्रति का महत्त्व-पूर्ण स्थान स्पष्ट है। ऊपर प्रति के तीन पृष्ठों के प्रतिचित्र दिए जा चुके हैं:<sup>२</sup> प्रति का पाठ उन पृष्ठों पर आसानी से देखा जा सकता है। इस लिए यहाँ पर उस का कोई उदाहरण देने की आवश्यकता नहीं है। किंतु एक बात इस प्रति के लिपिकाल के संबंध में अवश्य उल्लेखनीय है : वह यह है कि प्रतिलिपि तिथि विगत सवत्-वर्ष प्रणाली पर गणना करने पर ठीक नहीं उतरती है, जैसी उस काल की अन्य प्रमाणित तिथियाँ ठीक उतरती हैं,<sup>३</sup>

<sup>१</sup> प्रतिचित्र के लिए देखिये ऊपर पृ० १६६

<sup>२</sup> देखिए ऊपर पृ० १६५

<sup>३</sup> देखिए परिशिष्ट ई

और यह बात उसके लिपिकाल के संबंध में गहरा संदेह उपस्थित करती है।

२४. प्रस्तुत प्रसंग में एक और प्रति का उल्लेख किया जा सकता है : वह है सोरों की सं० १८४३ की कहीं जाने वाली बालकांड की प्रति जिस का एक सामान्य परिचय देते हुए ऊपर यह विचार किया जा चुका है कि उस की पुष्पिका कहीं तक प्रामाणिक है।<sup>१</sup> यहाँ पर हम उस के पाठ पर विचार कर सकते हैं। पुष्पिका के अनुसार प्रति सं० १६४३ में “सोरों निवासी नंददास पुत्र कृष्णदास हेत...वासीपुरी में” लिखी गई थी, इस लिए अनुमान साधारणतः यह किया जा सकता है कि प्रति गोस्वामी जी के निरीक्षण में लिखी गई होगी और कृष्णदास ने उस का पाठ भी किया होगा। और कृष्णदास के संबंध में कहा यह गया है कि वह स्वतः एक कवि थे और उन्होंने ने कुछ ग्रन्थों की रचना की है।<sup>२</sup> ये अनुमान कहीं तक तथ्यपूर्ण सिद्ध होते हैं, देखन हमें यह है।

२५. प्रति में संशोधन कहीं-कहीं किया हुआ है,<sup>३</sup> किंतु उस की लिखा बट तुलसीदास के कथित हस्तलेखों से मेल नहीं खाती। और प्रति को देख जाता है तो शत होता है कि जगह-जगह पर पूरे चरण छूट गए हैं। इस प्रकार का एक उदाहरण तो प्रति के अंतिम पृष्ठ पर ही देखा जा सकता है<sup>४</sup> कांड के अंतिम छंद का अंतिम चरण संशोधन के बाद भी रह गया है “निजगिरा पावनि करन कारन राम जस तुलसी कह्यो।” में आने वाल “कारन” छूट गया था, और यह पंक्ति के ऊपर यथास्थान लिख दिया गया किंतु “बैदेहि रामप्रसाद ते जन सर्वदा मुस पावही” जो उक्त छंद का अंतिम चरण है—और जिस के बिना न छंद पूरा होता है और न उस का अर्थ ही—संशोधन के बाद भी कहीं नहीं लिखा गया दिखाई पड़ता। फलतः यह कदाचित् निश्चित रूप से कहा जा सकता है कि प्रति न तो कवि के निरीक्षण में लिखी गई होगी और न कृष्णदास द्वारा—यदि यह वस्तुतः वैते योग्य जैसा सोरो वाले उन्हें कहते हैं—कभी भी वह पढ़ी गई होगी।

२६. ‘मानस’ के अयोध्याकांड की केवल एक प्रति इस प्रकार न प्राप्त हुई है जिस का उल्लेख प्रस्तुत प्रसंग में किया जा सकता है : वह है राजाए

<sup>१</sup> दाँदा” ऊपर पृ० ८०

<sup>२</sup> वही

<sup>३</sup> प्रतिचित्र के लिए देखिए ऊपर पृ० ८०

<sup>४</sup> वही

की प्रति । उस का एक सामान्य परिचय ऊपर कवि के हस्तलेख का विवेचन करते हुए दिया जा चुका है<sup>१</sup> और वहाँ पर हम इस निष्कर्ष पर पहुँचे हैं कि उस की लिखावट 'वाल्मीकि-रामायण' उत्तरकाण्ड की उस प्रति की लिखावट से कुछ मिलती है, जिस की पुष्पिका में लिपिकार ने अपना नाम तुलसीदास दिया है, और इस प्रकार वह कवि-हस्तलिखित जान पड़ती है । यहाँ हम उसे के पाठ के संबंध में विचार कर सकते हैं ।

२७. जिस वस्तु पर हमारा ध्यान प्रति को देखने पर पहले ही जाता है वह है प्रति के पाठ की भाषा का रूप । कवि की भागात्मक प्रवृत्तियों का अध्ययन एक स्वतंत्र विषय है, और उस का अध्ययन करने का कुछ प्रयत्न किया भी गया है, किन्तु नितांत प्रामाणिक संस्करणों के अभाव में इस प्रकार का अध्ययन एक अर्द्ध-सत्य से अधिक कुछ नहीं हो सकता । इस लिए उन के प्रकाश में कुछ कहना अभी टीका न होगा । फिर भी जैसा कहा जा चुका है सं० १६६१ की बालनाड 'मानस' की प्रति में<sup>२</sup> हम कवि की भाषा-संबंधी जिन प्रवृत्तियों का दर्शन करते हैं राजापुर की प्रति में भी वे प्रवृत्तियाँ हमें पूर्ण रूप से मिलती हैं । राजापुर की प्रति के पाठ में एक अन्त्राई और है : उस में हमें पाठसुधार का प्रयत्न नहीं मिलता, जिस का दर्शन हमें सं० १६६१ वाली प्रति में होता है : इस लिए ऐसा विश्वास होता है कि उस में मूल पाठ हमें अनुप्राण रूप में प्राप्त हो जाता है । साथ ही उस में एक त्रुटि भी है : प्रति का सामान्य सशोधन भी रह गया है, और जगह-जगह पर अर्द्धालियाँ छूटी हुई मिलती हैं ।

२८. इस प्रति के पाठ का अन्धा अध्ययन किया गया है । इस प्रकार का एक अध्ययन ईश्वरदेवनारायण द्वारा किया हुआ है, जिन्होंने इस के पाठ की तुलना सं० १८७१ की एक प्रति के पाठ के साथ कर के—जिसे बीजक का पाठ भी करते हैं—यह दिसलाया है कि बीजक की कौन-कौन सी अर्द्धालियाँ इस में नहीं मिलती—और उन के न होने से किस प्रकार प्रसंगों की सगति नहीं बैठती—और किन-किन स्थलों पर विभिन्न पद-पाठ मिलता है और वह कहाँ तक ग्राह्य है ।<sup>३</sup> इस लेख का एक उत्तर श्री गणपतदास दालना ने देने

<sup>१</sup> देनिए ऊपर पृ० १६६

<sup>२</sup> प्रतिचित्र के लिए देनिए ऊपर पृ० १६५    <sup>३</sup> 'सुधा', वर्ष ६, सं० २, पृ० ५६०



का प्रयत्न किया है, जिस में उन्होंने ने बीजक के पाठ की अप्रामाणिकता सिद्ध करने का प्रयत्न किया है।<sup>१</sup> किंतु यह उत्तर ठीक नहीं है। बीजक में यह माना जा सकता है कि पाठ की अशुद्धियाँ हैं, फिर भी राजापुर की प्रति उस की त्रुटियों के कारण अपनी त्रुटियों से मुक्त नहीं हो सकती है। इस लिए हमें पूरे प्रश्न पर एक भिन्न और स्वतंत्र दृष्टिकोण से विचार करना चाहिए। जो अर्द्धालियाँ राजापुर के पाठ में नहीं मिलतीं उन में से कोई ऐसी नहीं है जिस के संबंध में यह न कहा जा सके कि प्रतिलिपिकार ने भूल से उसे छोड़ दिया—और कुछ तो कदाचित् इस प्रकार की भी हैं जो उसी समय प्रामाणिक मानी जा सकती हैं जब कि वे बीजक की प्रति की अपेक्षा प्राचीनतर प्रतियों में भी निरपवाद रूप से मिलें। न मिलने वाली अर्द्धालियों में से कुछ इस प्रकार की हो सकती हैं जिन का अपने प्रसंगों के साथ अंगगी भाव का संबंध हो, और कुछ इस प्रकार की भी हो सकती हैं जो प्रसंगों के लिए उतनी अनिवार्य न हों। विचार की सुविधा के लिए हम थोड़ी देर के लिए यदि यही कल्पना कर लें कि यह सभी की सभी अपने अपने प्रसंगों में अनिवार्य हैं, फिर भी क्या प्रतिलिपि करने में इस प्रकार की अर्द्धालियाँ छूट नहीं सकती थीं? उत्तर में एक शंका उठाई जा सकती है—प्रति का लिपिकार स्वतः कवि कहा जाता है, तब वह कैसे हो सकता था? इस शंका का समाधान उसी समय हो जाता है जब हम प्रति की इस त्रुटि पर ध्यान देते हैं कि उस का संशोधन नहीं किया गया है, और यह मानने के लिए प्रस्तुत होते हैं कि कवि स्वतः प्रतिलिपि करने में इस प्रकार की भूलें कर सकता था। मैं समझता हूँ पाठ भेदों का समाधान भी लगभग इसी प्रकार हो सकता है। यह अवश्य है कि पंक्तियाँ छूट जाना कदाचित् कुछ अधिक स्वाभाविक है बनिस्त शब्द-विपर्यय के। किंतु दूसरा भी असंभव नहीं है, और बहुधा हो जाया करता है। इतना हमें और ध्यान में रखना चाहिए कि यह त्रुटियाँ उस पाठ के आधार पर निकाली गई हैं जो प्रति की मुद्रित प्रतिलिपियों में मिलता है, मूल प्रति को ही अगर देखा जावे तो कदाचित् इतनी भूलें न भी मिलें। मैं स्वतः प्रति को आदि से अंत तक नहीं देख पाया हूँ, इसलिए इस विषय को विशेष विस्तार देना मेरे लिए उचित न होगा। एक संभावना और रह जाती है, और उस का उल्लेख

करना आवश्यक होगा। संभव है कि बीजक आदि प्रतियों में जो पाठ मिलता है वह बाद का हो—चाहे कवि का ही दिया हुआ क्यों न हो—और राजापुर की प्रति का पाठ उस से पूर्व का हो। किंतु, इस पर पर्याप्त बल नहीं दिया जा सकता। राजापुर की प्रति के संबंध में इतना विस्तार कदाचित् यथेष्ट होगा।

२६. अरण्यकांड की प्रातः प्रतियों में सब से अधिक उल्लेखनीय स्रोतों की है जिस की पुष्पिका में उस की प्रतिलिपि-तिथि सं० १६४३ दी हुई है। ऊपर उस का सामान्य परिचय देते हुए पुष्पिका की प्रामाणिकता पर विचार किया जा चुका है।<sup>१</sup> यहाँ पर उस के पाठ पर विचार कर सकते हैं। पुष्पिका के अनुसार प्रति “श्री तुलसीदास गुरु की आशा सों उन के भ्रातानुत कृष्ण-दास सोरोल्लेख निवासी हेत” लल्लिमनदास द्वारा काशी में लिखी गई थी।<sup>२</sup> इस लिए इस प्रति के संबंध में भी सामान्यतः यह अनुमान किया जा सकता है कि यह कवि के निरीक्षण में लिखी गई होगी और उन कृष्णदास ने इस का पाठ भी किया होगा जिन के संबंध में कहा गया है कि वह स्वतः कविये और उन्हीं ने कुछ ग्रंथों की रचना की है।<sup>३</sup> फिर, एक और विचित्रता इस में है : इस का प्रतिलिपिकार तुलसीदास का शिष्य है और उन्हीं की आशा से उस ने प्रतिलिपि तैयार की है। प्रश्न यह है कि यह धारणाएँ कहाँ तक तथ्यपूर्ण सिद्ध होती हैं।

३०. प्रति में स्थान-स्थान पर संशोधन किया हुआ है, किंतु उन संशोधनों की लिखावट कहीं भी उन लिखावटों से मिलती हुई नहीं जान पड़ती जो कवि की मानी जाती हैं।<sup>४</sup> और, जो संशोधन किए गए हैं उन से तो धारणा यह होती है कि वे किसी नासमझ व्यक्ति के किए हुए हैं : उदाहरण के लिए हम निम्नलिखित संशोधनों को ले सकते हैं। नीचे हम पूर्ण का और संशोधित दोनों पाठ दे रहे हैं, और स्थल-संश्लेष गीता प्रेस की प्रति के अनुसार कर रहे हैं :

पूर्ण का पाठ

संशोधित पाठ

साख सुचिंतित पुनि पुनि पेपिय ।

साख सुचिंतित पुनि जरा पेपिय ।

(मानस, अरण्य० ३८)

<sup>१</sup> देखिए ऊपर पृ० ८०

<sup>२</sup> उदाहरणों देखिए ऊपर पृ० ८१ के <sup>३</sup> देखिए ऊपर पृ० ८०

सामने प्रति के पत्रा २६ का प्रतिचित्र <sup>४</sup> वही

बाखक सुत मम दास अमानि । बाखक सुत मम दास अमानि ।  
(मानस, अरण्य० ४४)

गुनागार संमार के गुनागार संमार के  
सुख रहित बिगत संदेह । सुख रहित बिगत संदेह ।  
(मानस, अरण्य० ४६)

इन सभी स्थलों पर पूर्ण का पाठ ही अधिक समीचीन है यह स्वतः स्पष्ट है । एक स्थल पर एक चरण चौपाई का छूटा हुआ था जिस को निम्न लिखित प्रकार से पूरा किया गया है - उस का जो पाठ साधारणतः मिलता है वह भी सुविधा के लिए दे दिया गया है :

सस्करण का पाठ सशोधन का पाठ  
होठ नाथ अथ खग गन बधिका । अहे मदा अथ खग गन बधिका ।  
(मानस, अरण्य० ४३)

यहाँ भी यदि हम प्रसंग को देखें तो अन्यत्र प्राप्त पाठ और सशोधन द्वारा प्राप्त पाठ में से कौन सा समीचीन है यह बतलाने की आवश्यकता न होगी । फलतः सशोधक के सबष में कोई अच्छी धारणा हमारी नहीं बनती । मूल पाठ का परिचय भी आवश्यक होगा । नीचे गीता प्रेस सस्करण से स्थल उद्धृत करते हुए प्रति का पाठ तुलना के लिए दिया जाता है :

सुख मुनि कह पुरान श्रुति संता । मोह बिपिन कह नारि बसंता ।  
जय तप नैम जलासथ भारी । हूँ प्रीयम सोपे घर भारी ।  
काम मोघ मद्र मत्सर नेका । तिनहि हर्ष प्रद ख बख एका ।  
दुर्बासना कुमुद समुदाई । तिन कह सदा सरद सुखदाई ।  
धर्म सकल सरसौरह तृदा । होइ तिनहि पेद घर चंदा ।  
• पुनि ममता जवास बहुताई । पलहै नारि सिसिरि सप्त पाई ।

(मानस, अरण्य० ४५)

तुलना करने पर ज्ञात होगा कि दोनों में अंतर स्पष्ट है । यह तो नहीं कहा जा सकता कि सस्करण का पाठ ही शुद्ध पाठ है, किंतु प्रति का पाठ सर्वथा शुद्ध नहीं है यह स्वतः जान पड़ता है । फलतः हमारे कवि के शिष्य ने उन की आज्ञा से इस प्रकार की प्रतिलिपि की होगी । प्रति के मूल पाठ को देख कर यह धारणा भी बहुत कुछ कु ठित हो जाती है ।

किष्किंवाकाड की कोई भी ऐसी प्रति नहीं प्राप्त है जिस का प्रस्तुत

प्रसंग में उल्लेख किया जा सके।

३१ सु दरकाड की प्राप्त प्रतिया में से सत्र से प्राचीन है स० १६७२ की दुलही की प्रति, जिस का उल्लेख 'मानसाक' के संपादकों ने किया है।<sup>१</sup> प्रति की पुष्पिका इस प्रकार दी हुई है :

“इति श्रीरामचरित मानस सकल कलि कलुर विध्वंसने ज्ञान संपादनी नाम पंचमस्सोपान समाप्ता ॥ सुममस्तु ॥ रामार्पणमस्तु ॥ स० १६७२” अस्तु पुष्पिका में न तिथि का ही कोई विस्तार है और न प्रतिलिपिकार ने अपना नामोल्लेख ही किया है। प्रति के कतिपय पृष्ठों के प्रतिचित्र भी उन्होंने प्रकाशित किए हैं, किंतु लिखावट का मिलान करने के लिए यह बहुत सफल प्रतिचित्र नहीं हैं, इस लिए उन के आधार पर निश्चयपूर्वक यह नहीं कहा जा सकता कि प्रति कवि हस्तलिखित है वा नहीं। किंतु पुष्पिका, जो उपर्युक्त है, इतनी अशुद्ध अवश्य है कि स्वतः कवि उल्लेख नहीं लिख सकता था। कवि सशोधित भी है या नहीं यह भी इसी कारण नहीं कहा जा सकता। किंतु मूल पाठ शुद्ध ज्ञान पड़ता है। प्रतिलिपि भी एकाध मूलों के अतिरिक्त कोई अशुद्धि उन पृष्ठों में नहीं दिखाई पड़ती जिन के प्रतिचित्र प्रकाशित हैं, और मूल-सुधार के अतिरिक्त सशोधन किमा हुआ नहीं दिखाई पड़ता। इसी प्रति के आधार पर 'मानसाक' के सु दरकाड का संपादन हुआ है, यद्यपि व्याकरण के रूपों में कदाचित् कुछ परिवर्तन कर दिया गया है। प्रति को स्वतः देखे बिना इस से अधिक कहना बहुत उचित न होगा।

३२ ॥ दरकाड की एक अन्य प्रति प्रस्तुत लेखक को प्राप्त हुई है जिस की पुष्पिका इस प्रकार है :

‘संवत् १६६४ मीति कार्तिक शुक्ल १४ शनिवासे दसपत लाल जगुलाल का दंडवत ॥’ किंतु वर्ष के अंकों में कुछ बनावट सी प्रतीत होती है, जिस को पाठ के प्रकाश में और भी ध्यानपूर्वक देखने की आवश्यकता है।

प्रति सशोधित है, किंतु कदाचित् लिपिकार के अतिरिक्त किसी अन्य व्यक्ति द्वारा सशोधित नहीं है। यह बहुत सावधानी से लिखी गई है, फिर भी लिपिकार बहुत पढा लिखा नहीं था—जैसा उस की पुष्पिका से भी ज्ञात होता है—इस लिए पाठ में यदि प्रतिलिपि की अशुद्धियाँ हों तो आश्चर्य नहीं।

तुलना के लिए उपयुक्त तुलही की प्रति तथा इस प्रति का पाठ नीचे दिए जाते हैं। देखने पर ज्ञात होगा कि दोनों में पाठांतर इतना अग्रश्य है कि उस का समाधान केवल लिपिकारों की योग्यता के अंतर द्वारा कदाचित् नहीं किया जा सकता। नीचे दोनों प्रतियों का पाठ देते हुए स्थल-स्थेत गीता प्रेस संस्करण के अनुसार किया गया है :

स० १६७२ की प्रति

कोतुक वह आए पुरपासी ।  
मारहि चरन करहि बहु हासी ।  
बाजहि डोल देहि सब तारी ।  
नगर फेरि पुनि पूछ प्रजारी ।  
पावक जरत देपि हनुमंता ।  
भण्ड परम लघु रूप तुरता ।  
निहुकि चढ़ेउ कपि कनक अटारी  
भई समीत निसाचर नारी ।  
हरि प्रेरित लेहि अवसर  
चले भासत उनचास ।  
अट्टहास करि गजा  
कपि बड़ि लाग अकास ॥

स० १६६४ की प्रति

कौतुक लागि आए पुरपासी ।  
मारहि चरन करहि बहु हासी ।  
बाजहि डोल दंदि सब तारी ।  
नगर फेरि पुनि पूछ प्रजारी ।  
पावक जरत देपि हनुमता ।  
भण्ड परम लघु रूप तुरता ।  
निहुकि चढ़े कपि कनक अटारी ।  
भये समीत नीसाचर नारी ।  
हरि प्रेरित साही समय  
बहे पवन उनचाम ।  
अट्टहास करि गरज करि  
अपि बड़ि लाग अकास

(मानस, सु दर० २५)

आकार प्रकार अर्थात् छंद-संख्या और छंद क्रम में उपर्युक्त दोनों समान हैं।

१३ लकाकाड की प्राप्त प्रतियों में से कोई ऐसी नहीं है जिस का उल्लेख यहाँ किया जा सकता है। प्रस्तुत लेखक को उस की एक प्राचीन प्रति प्राप्त हुई है जिस की पुष्पिका इस प्रकार है :

“ईती श्री राम चरिते मानसे सकल कलि कलुष निष्यदनो विमल  
चैराग सपादिनी नाम पहमो खोपान सपुरन समाप्त ॥ सुममस्तु सवतु १६६७ ॥  
मास माघ वदि ८ र व उ श्रीराम राम राम राम १६६२” किंतु इस पुष्पिका के  
अंकों में भी अनावट प्रतीत होती है, जिसकी प्रामाणिकता पाठ के प्रकाश  
में और ध्यान पूर्वक देखने की आवश्यकता है।

प्रति सशोधित है, यद्यपि सशोधन प्रतिलिपिकार के अतिरिक्त किसी

अन्य व्यक्ति द्वारा किया हुआ नहीं है; और प्रतिलिपिकार स्वतः—जैसा पुष्पिका से ज्ञात होगा—साधारण योग्यता का व्यक्ति है, इस लिए कहीं कहीं पाठ में इस कारण भी अंतर पड़ गया होगा, यद्यपि प्रति मनोनियोग पूर्वक लिखी गई जान पड़ती है। इ और ई दोनों को वह ई के रूप में लिखता है : अन्यथा साधारण पाठ प्रतिलिपि की भूलों को छोड़ कर बुरा नहीं है। उदाहरण के लिए हम निम्नलिखित पंक्तियाँ ले सकते हैं :

मेघनाद कै सुधा जागी । पितहि बिलोकि लाज अति छागी ।  
 सुरत राखु उठि गिरिवर कंदर । करै अजै मय अस मन धरा ।  
 सो सुधि पाई विभीषन कहई । सुनि प्रभु समाचार अस अहई ।  
 मेघनाद मय करै अपायन । पल मायावी देव सतावन ।  
 जाँ प्रभु सिद्धि होई सो पाईह । नाथ बेगि रिपु जीति न जाईह ।  
 सुनि रघुपति अतिसय सुय माना । याहि अंगशुद्धि कपि माना ।

(मानस, लंका ७५)

निम्न एक प्रकरण में साधारणतः प्राप्त पाठ की अपेक्षा ६४ 'चौपाइयो' अधिक मिलती हैं ; वह है मेघनाद बध-प्रकरण, जो सामान्यतः लगभग टाई 'चौपाइयो' में समाप्त मिलता है।<sup>१</sup> नीचे लिखी पंक्तियाँ इस अंश में से उदाहरण के लिए ली जा सकती हैं :

बहुरि सबन भैद्य हनुमाना । कहहि तात तुम राखेड माना ।  
 देवन्ह सुमन मिष्टि तब कीन्हा । प्रसुवित हृदय दुंदुभी दीन्हा ।  
 अनुज सहित हरपे रघुबीरा । बोले बचन सुनु तमय समीरा ।  
 सोहि समान नहि कोउ हितकारी । सुर मुनि सिष्य जो कोउ तनुधारी ।  
 जस तुम्हार शिषुवन मह भयऊ । सुनि अस बचन चरन कपि मयऊ ।  
 नाथ कहहु तुम मै केहि लेपे । तरनी चले न बिनु जल पेपे ।

यह स्पष्ट जान पड़ता है कि उपर्युक्त हमारे कवि की रचना नहीं है। कवि के देहावसान के सत्रह वर्षों के भीतर ही इस प्रकार की पाठवृद्धि भी आश्चर्यजनक है।

२४. उत्तरकांड की भी खोज में प्राप्त प्रतियों में से कोई ऐसी नहीं है

<sup>१</sup> 'चौपाइयो' से आशय उस चौपाई-दोहा समष्टि से है जिस के अनुसार ब्रह्म-

कम-संख्या प्रत्येक कांड में दो गई है

<sup>२</sup> मानस, लंका ७६-७८

जिस का यहाँ उल्लेख किया जा सके। उस की एक प्रति प्रस्तुत लेखक को मात हुई है, जिस की पुष्पिका इस प्रकार है :

“इती स्त्री पोथी उत्तरकाण्डकृत गोसाईं तुलसीदास भाषा लिखा संपूर्ण समाप्त ॥ जो देवा सो लिपा मम दोष न दीयते : लिखा मिती सावन बदी ७ सन् १०४२ समत १६६३ साल के ॥” किंतु इस पुष्पिका में भी वर्ष के श्रकों में बनावट प्रतीत होती है : जिसकी प्रामाणिकता के प्रश्न को पाठ के प्रकाश में ध्यान पूर्वक देखने की आवश्यकता है।

प्रतिलिपिकार के अतिरिक्त सशोधन किसी अन्य व्यक्ति का किया हुआ नहीं है, और पाठ साधारणतः प्रतिलिपि की भूलों के अतिरिक्त शुद्ध है। उदाहरण के लिए निम्नलिखित पंक्तियाँ ली जा सकती हैं :

ऐह सुभ उमा संभु सबादा । सुपदाएक मन समन बिपादा ।  
भवभंजन गजन संदेहा । जन रंजन रखजन प्रप ऐहा ।  
राम उपासक जो जग माही । ऐह सम प्रयतिन्ह का कहु माहीं ।  
रघुपति कृपा जगामति गावा । मैं ऐह पावन चरित सोहावा ।  
ऐह कलिकाञ्ज न साधन दूजा । जोगजज्ञ अप तप मत पूजा ।  
रामहि सुमिरिऐ गाई रामहि । संतत सुनहि राम गुन ग्रामहि ।

(मानस, उत्तर० २३०)

किंतु पाठाधिक्य इस प्रति में भी श्रात होता है। कांड का प्रारंभ इस प्रति में उस स्थल से होता है जहाँ गीता प्रेस संस्करण का लकाकांड ११६ (क) समाप्त होता है, और ११६ (क) लकाकांड और १२० (स) लकाकांड के बीच की १ ‘चौपाई’ के स्थान पर इस प्रति में १० ‘चौपाइयों’ का विस्तार है; उस के बाद उत्तरकांड के छंद आते हैं, किंतु कांडारंभ के श्लोक नहीं हैं; और फिर गीता प्रेस संस्करण के उत्तरकांड ६ के बाद ही २ अतिरिक्त दोहों का विस्तार है; इसी प्रकार गीता प्रेस संस्करण के उत्तरकांड १०६ के चार दोहों में से पहले दो दोहों के बाद और बाद वाले दो दोहों के पहले दो ‘चौपाइयों’ बटाई गई हैं। यह सब स्पष्टतः प्रतीत है। उदाहरण के लिए निम्नलिखित पंक्तियाँ ली जा सकती हैं :

बहुरि हनो सभापन कीन्हा । पोछि नैन जब थंक्रम लीन्हा ।  
सुनहु पुत्र मैं सोहि बुकावों । हहुक पुत्र का भेलि अदावों ।  
नर तन धरे रघुदंस कुमार । करत चरित्र परम बिस्तार ।

तासु घरन सेपेहु अनुरागी । नहि जग तोहि समान बढ भागी ।  
तोहि देयत दसकंठ अपारा । कहु नहि पौरुष कोन्ह कुमारा ।  
अस्थिन दाबि देपाण्ड धारा । परबत फोरि निकरि गा पारा ।

१५. इस पाठभेद तथा पाठाधिक्य के प्रकाश में उपर्युक्त सुंदर, लका तथा उत्तरकांड की प्रतियों की पुष्पिका पर जब हम पुनः विचार करते हैं तो यह धारणा और दृढ़ हो जाती है कि उनकी पुष्पिकाओं में वर्ष के श्रंको में बनावट हुई है। वर्ष की संख्या के संबंध में एक बात अत्यंत ध्यान देने योग्य है। वह यह है कि ८ का ६ बनाना कुछ विशेष कठिन नहीं है, और इतने ही से कोई वस्तु २०० वर्ष और पूर्व की बन जाती है। इसलिए सत्रहवीं शताब्दी की पुष्पिकाओं को बिना मली भांति जाँच किए ग्रहण कर लेने में बड़ा भारी धोखा हो सकता है। यह बात तुलसीदास के ही ग्रंथों की प्रतियों के संबंध में नहीं समस्त प्रतियों के संबंध में ध्यान में रखने योग्य है।

१६. समस्त ग्रंथ की प्राप्त प्रतियों में से सब से प्राचीन सं० १७०४ की है जिस को प्रमुख रूप से आधार मान कर 'तुलसी-ग्रंथावली' में 'मानस' का संपादन हुआ है। उक्त संस्करण के संबंध में ऊपर हम मली भांति विचार कर चुके हैं।<sup>१</sup> प्रति के अरख्य तथा किष्किधा काडों में कितना क्षेपक घुस गया है यह यदि ग्रंथावली वाले संस्करण को उठा कर देखा जाय तो प्रकट हो जावेगा, यद्यपि अन्य काडों का पाठ मोटे ढंग पर शुद्ध प्रतीत होता है। जान पड़ता है अशतः वह भी उपर्युक्त लंका तथा उत्तरकांड की प्रतियों की ही पूर्ववर्ती परंपरा में है।

इधर काशी के सं० शंभुनारायण चौबे तथा राय कृष्णदास जी के प्रयत्नों से सं० १७२१ तथा सं० १७६२ की दो और समग्र ग्रंथ की प्राचीन प्रतियाँ प्राप्त हुई हैं। यह दोनों प्रतियाँ प्रायः प्रक्षिप्त अंशों से रहित हैं, और इनका पाठ भी सामान्यतः शुद्ध है। सं० १७२१ की प्रति का अयोध्या कांड अवश्य नहीं मिलता है। इन दोनों प्रतियों का उपयोग—भागवतदास रत्नी ने सं० १६४२ में प्रकाशित 'मानस' के संपादन में मलीभांति किया है, जैसा ऊपर बताया जा चुका है। शेष प्रतियाँ—गहुत पीछे की हैं। आशा है कि मानस की पाठ-सामग्री का इतना विस्तार यथेष्ट होगा।



## सतसई

३७ 'सतसई' की प्रतियाँ बहुत थोड़ी प्रात हुई हैं ! जो प्रात हुई हैं उन में से कोई ऐसी नहीं है जो बहुत प्राचीन हो, और पाठ भी उन का, जहाँ तक पता चलता है, मुद्रित प्रति के पाठ से कोई महत्वपूर्ण अंतर नहीं रखता, इस लिए उन में से कोई ऐसी नहीं है जिस का उल्लेख किया जा सके । एक प्रति प्रस्तुत लेखक को भी प्राप्त हुई है, यह स० १६०३ की है । प्रति सावधानी से लिखी गई है, और पाठ भी उस का सामान्यतः वही है जो मुद्रित प्रतियों का है, केवल मुद्रित पाठ की अपेक्षा प्रथम सर्ग में १ तथा चतुर्थ में ७ दोहे अधिक हैं और सप्तम में ३ दोहे कम हैं । इस से अधिक विस्तार पूर्वक उस का परिचय देना फ़दाचित् अनावश्यक होगा ।

## पार्वती मंगल

३८. 'पार्वती मंगल' की प्रतियाँ भी बहुत ही थोड़ी प्रात हुई हैं, और जो प्रात भी हुई हैं, उन में से कोई भी प्राचीनता अथवा पाठ के नाते महत्वपूर्ण नहीं है, इस लिए उन पर विचार करना यहाँ अनावश्यक होगा ।

## गीतावली

३९. 'गीतावली' की प्रतियाँ पर्याप्त संख्या में प्रात हुई हैं । इन का पाठ मुद्रित प्रतियों का-सा ही है । सब से प्राचीन इन में से—जहाँ तक उन की तिथियाँ प्रात हैं—स० १७६७ की है, जो प्रतापगढ़ (अवध) के राजरीय पुस्तकालय में है । इस को प्रस्तुत लेखक ने भली भाँति देखा है । यद्यपि अंतिम कुछ पत्रे इस प्रति के नहीं मिलते, किंतु जहाँ तक पत्रे मिलते हैं, यहाँ तक पाठ मुद्रित प्रति के समान ही है, और साधारणतः शुद्ध जान पड़ता है ।

४०. किंतु इस ग्रंथ की एक ऐसी प्रति है जो उपर्युक्त सभी की अपेक्षा अधिक महत्वपूर्ण है, और जिस की और विद्वानों का ध्यान पर्याप्त रूप से अभी तक नहीं गया है । यह प्रति रामनगर (बनारस स्टेट) के चौधरी छुमूसिंह के पास है । प्रति बुरी तरह खदित है : सुन्दर और उच्चरकाढ़ के अतिरिक्त—और वे भी संपूर्ण नहीं हैं—और काढ़ उसमें कोई नहीं है, और दुर्भाग्यवश यह अंतिम पत्रा भी नहीं बचा है जिस पर प्रति की पुष्पिका रही होगी । प्रतिलिपि तिथि तथा, प्रतिलिपिकार का अनुसंधान भी फलतः एक समस्या है ।

तत्तन्मोहनीमनिगसोभोरेभूति॥ रटंतिनिसिवासरनिरतराप्ररोजिवनैनाजा  
 नभिकटनविरहिनीअरिअकनितोवेना॥ नाभकेयुनगाभकहिकपिदर्दमुदरीडा  
 रिकप्पासुनिउहिलईकरवररुविरुनामनिहारि॥ हुंदयहरपविषादअतिपनि  
 मुद्रिकापहिवानिदासतुलसीदसासोकहिभातिकहोवषानि॥ ४॥ होरबुवंसम  
 निकोहृत्तुमातुप्रतीतिजानकिजनिमारुतप्रतु॥ मेसुनीवातेअसलीजे  
 कहीनिसिचरनीव। कोनमारैगालवेठेहेकालफाठनिवीव॥ निपरिअरिनगु  
 वीरबललेजाउंजोहृदिअनु। डरैआमसुसंगतेआरुविगरिहेसुरकाजु॥ वाधिदा

रामनगर (बनारस स्टेट) की हस्तलिखित 'पदावली रामायण' का एक पृष्ठ

आकार प्रकार में मुद्रित प्रतियों जैसी हैं। इस लिए हम यह अनुमान सहज में ही कर सकते हैं कि 'पदावली रामायण' और 'शामगीतावली' भी उसी प्रकार परस्पर सापेक्ष हैं जैसे 'गीतावली' और 'विनय पत्रिका', और दोनों समवत लगभग एक ही समय में लिखी गई होंगी।

४३ प्रति असशोधित रह गई है, फिर भी पाठ साधारणतः शुद्ध ज्ञात जाता है। नीचे लिखा पद उदाहरण स्वरूप में लिया जा सकता है, स्थल निर्देश मुद्रित पाठ के अनुसार है

देवी जानकी जय जाइ ।

परम धीर समीर सुत के प्रेमु डर न समाइ ।  
 वसु सरार सुभाय सोहत लगी उड़ि उड़ि धूलि ।  
 मनहु मनसिज मोहनी मनि गयो भोरें भूलि ।  
 रटति निति बासर मिरसर राम राजिव नैन ।  
 जात निकट न बिरहिनी अरि अकनि ताते बैन ।  
 माध के गुन गाय कहि कवि बई मुदरी बारि ।  
 कथा सुनि उठि लई कर घर रुचिर नाम निहारि ।  
 हृदय हरष बिपाद अति पति मुद्रिका पहिचानि ।  
 दास गुलसी दसा सो केहि भांति कहों बपानि ॥

१

(गीता०, सु० २)

४४ प्राप्त पदों का क्रम समझने के लिए नीचे 'पदावली रामायण' पाठ के पदों की क्रम-संख्या बाहर और 'गीतावली' पाठ में उन की क्रम-संख्या कोष्ठकों में दे रहे हैं, और यथासंभव खंडित पदों के सबंध में भी अनुमान का आश्रय लेकर 'गीतावली' में उन की पद संख्याओं का निर्देश कर रहे हैं, किंतु स्पष्टीकरण के लिए खंडित पदों के सामने 'ख०' और अनुमान द्वारा प्राप्त पदों के सामने '१' चिन्ह लगा रहे हैं

सुंदर कांड

१ ख० (१) १	२ (४७)	३ (४६)	४ (२)
५ (६)	६ (६)	७ (१०)	८ (११)
९ (७)	१० (८)	११ (१४)	१२ (१५)
१३ (४८)	१४ (५०) ७	१५ (५१)	१६ (१६)
१७ (१७)	१८ (१८)	१९ (१९)	२० (२०)

२१ (२१)	२२ (२३)	२३ (२४)	२४ (२५)
२५ (२६)	२६ (२७)	२७ ख० (२८) ?	२८ ख० (२९) ?
२९ ख० (३०) ?	३० ख० (३१) ?	३१ (३२)	३२ (३३)
३३ (३४)	३४ (३५)	३५ (३६)	३६ (३७)
३७ (३८)	३८ (४३)	३९ (४४)	४० (२२)

शेष लक्षित है ।

उत्तर कांड :

१ ख० (१०) ?	२ (२३)	३ (१०)	४ ख० (२१) ?
५ (२२)	६ (३)	७ (५) ?	८ (१८)
९ (१९)	१० (२४)	११ (२५)	१२ (२६) *
१३ (२७)	१४ (२८)	१५ (२९)	१६ (३०)
१७ (३१)	१८ (३२)	१९ (३३)	२० (३४)
२१ (३५)	शेष लक्षित हैं ।		

प्रति कितनी महत्वपूर्ण है यह बात इस पाठांतर को देखने पर कदाचित् स्पष्ट हो गई होगी । कितना अच्छा हाता यदि हम का 'पदावली रामायण' पाठ पूरा पूरा प्राप्त हो जाता ।

४५ केवल एक प्रति का उल्लेख इस संबंध में और करना है, वह प्रस्तुत लेखक को प्राप्त हुई है और—जैसा अभी कहा जा चुका है—'गीतावली' पाठ की उपलब्ध सब से प्राचीन प्रति है । पुष्पिका उस की इस प्रकार है :

"इति श्री रामगीतावल्या सप्तम कांड समाप्त ॥ शुभ मंत्रः ॥ तत्रार्थे आसाढ मासे शुक्र पक्षे पुन्यस्तिथौ ६ भौमरासरे संवत् १६८६ ॥ पुस्तक लिखी शुभस्थान मथुरा जी मध्ये बगालि घाट उपर शुभभूयात् ॥" किंतु इस पुष्पिका में वर्ष की सख्या बनाई हुई प्रतीत होती है, संभवतः सैकडे के ८ का ६ बनाया गया है, उसी प्रकार जैसे ऊपर हमने 'मानस' की कुछ प्रतियों के संबंध में देखा है ।

यह प्रति सपूर्ण है और आकार-प्रकार में मुद्रित 'गीतावली' की सी है । पाठ से परिचय कराने के लिए ऊपर जो पद 'पदावली रामायण' की प्रति से दिया गया है, वही इस प्रति से भी दिया जा रहा है, स्थल-संकेत मुद्रित पाठ से किया गया है

देवी जानकी जय जाई ।

परम पीर समीर सुत के प्रेम उर न सगाई ।  
 क्रस सरीर सुभाइ सोमित बगी उठि उठि धरि ।  
 मनहु मनसिज मोहनो मनि गयौ (मोरे?) भूल ।  
 रदत निसि बासर निरन्तर राम राजीव नयन ।  
 जात निकटि न विरहिनी श्ररि अकनि साते बयन ।  
 नाथ के गुन गाय कहि कपि दहं मुवरी बारि ।  
 कथा सुनि उठि लई कर घर रुचिर नाम निहारि ।  
 हृदय हयं विपाद अति पति मुद्रका पहिचान ।  
 दास तुलसी दसा सो किहि भाति कहे बपान ॥

(गीता० मुद्र० २)

पाठ में कुछ त्रुटियाँ तो ऐसी हैं जो लिपिकार की प्रवृत्तियों के कारण ही हुई शायद होती हैं, फिर भी यह मानना पड़ेगा कि पाठ फदाचित् उतना शुद्ध नहीं है जितना 'पदावली रामायण' वाली प्रति का हम ने ऊपर पाया है । प्रति सावधानी के साथ सुन्दर अक्षरों में लिपी गई है ।

### विनय-पत्रिका

४६ 'विनय पत्रिका' की अनेक हस्तलिखित प्रतियाँ खोज में प्राप्त हुई हैं । इस के पूर्व कि हम अन्ये कुछ प्रतियों का उल्लेख करें, एक बड़ी महत्वपूर्ण प्रति का उल्लेख आवश्यक होगा, जिस की ओर विद्वानों का ध्यान द्रष्टव्य है । यह हस्तलिखित प्रति कवि के जीवन-काल की है, और संभवतः किसी ऐसी कवि हस्तलिखित प्रति की प्रतिलिपि है जिस की किसी भी अंश तक कोई अन्य प्रतिलिपि प्राप्त नहीं है । यह प्रति भी रामनगर (बनारस स्टेट) निवासी चौधरी छुन्नीसिंह के पास है, जिन का उत्तोरण 'पदावली रामायण' की हस्तलिखित प्रति के संबंध में ऊपर हो चुका है । कुछ खोजे हुए पत्रों को छोड़ कर यह प्रति संपूर्ण है । इस का अंतिम पृष्ठ अवश्य कई स्थलों पर फट गया है, पलतः पुष्पिका के कुछ बड़े महत्वपूर्ण अंश जाते रहे हैं । 'विनय पत्रिका' पाठ की प्रतियों से रिक्त स्थलों की पूर्ति के पश्चात् पुष्पिका का वह अंश इस प्रकार पढ़ा जा सकता है—इस में रचयिता का नाम, रचना का विषय तथा रचना का नाम दिया गया है :

“इति श्री तुलसीदास रचित [राम गीता] वल्ली समाप्त । १

यदि रघुपति भक्तिमुक्तिदा प्रेष्यते सा  
सकल क [लुप हर्षो] सेवनीयाऽप्रयासात् ।

शृणुत सुमति पुंसो निर्मिता रामभक्तैः

जग [ति तुल] सिद्धामै रामगीतावलीयम् ॥”

हस्तलिखित प्रति के प्रत्येक पृष्ठ के दाशिए पर “रा० गी०” के लिखे होने से और वहाँ पर “राम गीतावली” नाम आने से यह स्पष्ट है कि इस कृति का नाम ‘राम गीतावली’ के अतिरिक्त और कुछ न था, कुछ दूसरी हस्तलिखित प्रतियों में भी यही नाम देवने में आता है,<sup>१</sup> रचयिता का नाम तथा विषय स्पष्ट ही है, और वह ‘विनय-पत्रिका’ की भी सामान्य सपत्ति है ।

४७ पुष्पिका का दूसरा भाग जिस में प्रतिलिपि तिथि तथा प्रतिलिपिहार का नाम दिया हुआ है इस प्रकार है :

“सुभम् सवत् १६६६ समय आब... द १२ बुधवासर भिरिस्तम् भगवान्  
ब्राह्मणेन सुभम् भवेत् ॥”

इस अंश के लिए अवश्य कहीं से भी सहायता नहीं प्राप्त होती, अतएव रिक्त स्थलों की पूर्ति हमें स्वयं करनी है । भावण पाठ के लिए “आव” में “ण” जोड़ देना अस्यन्त सरल है, और यहाँ तक कोई कठिनाई नहीं है, किंतु यह निश्चय करना कठिन है कि “सुद” (शुद्धपक्ष) अथवा “बद” (कृष्णपक्ष) के लिए “द” से पूर्व “सु” जोड़ा जाय या “ब” । इस विषय में गणना के आचार पर हम निम्नांकित परिणाम पाते हैं :<sup>२</sup>

“स० १६६६, भावण सुद १२” :

(विगत-सवत्-वर्ष)	= १ अगस्त सन् १६०६,	बुधवार
(वर्तमान-सवत्-वर्ष)	= १४ जुलाई सन् १६०८,	बृहस्पतिवार

“स० १६६६ भावण बद १२” :

(विगत-सवत्-वर्ष)	= १८ जुलाई सन् १६०६,	मंगलवार
(वर्तमान-सवत्-वर्ष)	= २६ जून सन् १६०८,	बुधवार

<sup>१</sup> स० १८८१ की एक प्रति (दि०  
छो० रि० सन् १९२०-२२, नो०  
१९८ आई), तथा एक अन्य प्रति

स० १९०६ की जो प्रस्तुत लेखन  
के पास है

<sup>२</sup> देखिए परिशिष्ट ई

१३० (२६८)	१३१ (२७०)	१३२ (२७३)
१३३ (२१६)	१३४ (२१७)	१३५ (१५६)
१३६ (२०८)	१३७ (२३५)	१३८ (२३६)
१३९ (२७५)	१४० (२१६)	१४१ (२१२)
१४२ (२३४)	१४३ (२६६)	१४४ (२७४)
१४५ (२३०)	१४६ (२७२)	१४७ (२६३)
१४८ (२१०)	१४९ (२३१)	१५० (२३२)
१५१ (२१८)	१५२ (४२)	१५३ (४१)
१५४ (२२६)	१५५ (२२४)	१५६ (२४१)
१५७ (२३३)	१५८ (२६६)	१५९ (२४०)
१६० (२६४)	१६१ (२३६)	१६२ (२४३)
१६३ (२४२)	१६४ (२३७)	१६५ (२३८)
१६६ (गीता०, अरण्य०५)	१६७ (२६५)	१६८ (२३५)
१६९ (२५५)	१७०-१७१ पृ०	१७२ (२२०)
१७३ (२२७)	१७४ (३६)	१७५ (४०)

उपर्युक्त तालिका को देखने पर शत होगा कि 'राम गीतावली' को 'विनय-पत्रिका' का वर्तमान कलेवर देने के लिए पूर्ववर्ती पाठ में न केवल पदों का क्रम बदला गया बल्कि यदि अधिक नहीं तो कम से कम १०८ नए गीत भी जोड़े गए। 'राम गीतावली' पाठ किसी अन्य प्रति में न मिलने का कारण संभव है यह हो कि 'पदावली रामायण' की प्रति की भाँति 'राम गीतावली' की प्रति भी कवि की उसी नाम की स्वहस्त लिखित प्रति की प्रथम प्रतिलिपि हो और इस प्रतिलिपि के तैयार होने के कुछ ही दिनों बाद 'राम गीतावली' रूप को नष्ट कर और उस के गीतों में और अधिक गीतों को जोड़ कर कवि ने 'विनय-पत्रिका' पाठ तैयार कर दिया हो। इन परिस्थितियों में प्रस्तुत लेखक की आशा है कि इस प्रति के महत्व की आत्युक्ति नहीं की जा सकती। प्रति के पाठ के उदाहरण के लिए निम्नलिखित पद लिया जा सकता है : स्थल-सवेत मुद्रित प्रति से किया गया है :

मेरो भलो कियो राम अपनी भलाई ।

हो तो सार्ई ओहों पै सेवक हितु सार्ई ।

राम सो बड़ो है कोनु मोसो कोनु छोटो ।

राम सो खरो खसम मोसो खल खोये ।  
जोगु कहे राम को गुलामु हों कहावों ।  
पठे षड़े अपराध मो न मन चावों ।  
पाथ माये चढ़ै तिलु तुलसी जो नीचो ।  
बोरत न बारि साहि जानि आपु सींचो ॥

(विनय० ७२)

४६. राय बहादुर डॉक्टर श्यामसुंदर दास जी ने एक बार 'विनयावली' नाम की सं० १६६६ की एक प्रति का परिचय दिया था, जिस की एक प्रतिलिपि उन्हें वहीं से प्राप्त हुई थी । उक्त परिचय में कुछ भूलें हैं, अन्यथा उल्लिखित प्रतिलिपि की मूल प्रति यही है यह स्वतः ज्ञात होता है, क्योंकि उद्धृत अंश, और पदक्रम दोनों में एक ही हैं ।

५० 'विनय-पत्रिका' पाठ की प्राप्त प्रतियों में सबसे प्राचीन सं० १७६० की है ।<sup>१</sup> जहाँ तक पता चलता है इस का पाठ मुद्रित पाठ से अभिन्न है । प्रस्तुत लेखक स्वतः इस प्रति को नहीं देर सका है, इस लिए विशेष रूप से इस के संबंध में वह नहीं लिख सकता है । अन्य प्रतियाँ बहुत पुरानी नहीं हैं, और न उन का पाठ ही महत्वपूर्ण है, इस लिए उन का उल्लेख करना अनावश्यक होगा ।

### कृष्ण-गीतावली

५१. 'कृष्ण-गीतावली' की प्रतियाँ कई प्राप्त हुई हैं । इन का पाठ जहाँ तक पता चलता है लगभग वैसा ही है जैसा मुद्रित 'कृष्ण गीतावली' का । सर से प्राचीन प्राप्त प्रति सं० १७६७ की है, जो प्रतापगढ़ (अवध) के राजकीय पुस्तकालय में रक्खी हुई है । इसे प्रस्तुत लेखक ने भली भाँति देखा है । प्रति का पाठ मुद्रित पाठ से आकार प्रकार में समान है । इस लिए विस्तार के साथ उस पर विचार करने की आवश्यकता नहीं है ।

### बरवै

५२. 'बरवै' की कई हस्त लिखित प्रतियों का उल्लेख खोज-विवरणों में



हुआ है। इन में से जिन के उद्धरण मिलते हैं, उन के पाठों को मुद्रित पाठ से मिलाने हैं तो उन्हें अधिकतर भिन्न पाते हैं। ऐसा ज्ञात होता है कि स्वर्गीय शिवसिंह सेंगर के पास भी इस की एक प्रति थी जिस का पाठ मुद्रित प्रतियों के पाठ से कुछ भिन्न था, क्योंकि जो उदाहरण उन्होंने ने दिए हैं वे मुद्रित पाठ में नहीं मिलते।<sup>१</sup> इन विभिन्न पाठों के अनुकूल एक और बात यह है कि इन में से कुछ तो बहुत प्राचीन हैं। अतएव इस काव्य के संपादन में बड़ी सावधानी की आवश्यकता है। खेद का विषय है कि अब तक इस ग्रंथ का संपादन सावधानी से नहीं हुआ है।

५३ ज्ञात प्रतियों में सब से प्राचीन कदाचित् स० १७६७ की है, जो प्रतापगढ़ (अवध) के राजकीय पुस्तकालय में है। प्रस्तुत लेखक को उसे मली भाँति देने का अवसर प्राप्त हुआ है। मिलाने पर उसे पता चला है कि मुद्रित पाठ के बाल, अयोध्या, अरण्य, किष्किंधा, सुंदर तथा लकाकांड तक के प्रथम बयालीस बरवै तथा उत्तरकांड के ५६-६६ बरवै इस हस्तलिखित प्रति के पाठ में नहीं मिलते। इन के स्थान पर इस प्रति में पच्चीस अन्य बरवै मुद्रित पाठ के ४३-५८ बरवै से पूर्ण आते हैं। दोनों के उदाहरण के लिए हम निम्नलिखित को ले सकते हैं, अंतिम मुद्रित पाठ का तैतालीसवाँ है, शेष उक्त प्रति के पाठ के अपने हैं।

जो पै राम न जानेठ सहज सुभाह ।  
सत सुरेस सम राज त जीवन जाह ॥  
देखि राम छवि बिबुध गए सब लोक ।  
रचे परन त्रिन साख गए निज लोक ॥  
सोहत परन कुटी तर सीता राम ।  
छापन समेत बसहु गुलसी उर धाम ॥  
चित्रकूट निज तीर सुतर तर बास ।  
छापन राम सिय मुमिरहु गुलसीदास ॥

इस पाठ के जो पच्चीस बरवै मुद्रित पाठ में नहीं मिलते वे इसी आधार पर गोस्वामी जी की रचनाओं से कदानित् बहिष्कृत नहीं किए जा सकते, क्योंकि शैली तो उन की प्रमुख रूप से गुलसीदास जी की ही दिखाई देती

है। फलतः इस कृति का भी संपादन सावधानी से किया जाना चाहिए, यह कदाचित् स्पष्ट हो गया होगा। -

### दोहावली

५४. 'दोहावली' की कई हस्तलिखित प्रतियों का उल्लेख खोज-विवरणों में हुआ है; दो-एक को छोड़ कर शेष सभी से उद्धरण भी दिए गए हैं। उन के पाठों को मुद्रित पाठों से मिलाने पर बड़ा आश्चर्य यह होता है कि उन में से दो-एक का भी पाठ मुद्रित पाठ से पूरा-पूरा नहीं मिलता है। सबसे प्राचीन प्रति सं० १७६७ की है, जो प्रतापगढ़ (अवध) के राजकीय पुस्तकालय में है। लेखक को उसे भली भाँति देखने का अवसर प्राप्त हुआ है। मिलाने पर ज्ञात हुआ है कि उस में ४७८ दोहे हैं, जब कि मुद्रित पाठ में ५७३ दोहे मिलते हैं। और इन ४७८ दोहों में से छः दोहे ऐसे हैं जो मुद्रित पाठ में कहीं नहीं मिलते। तब क्या इस प्रति के इन छः दोहों को—या मुद्रित पाठ के एक सौ बारह दोहों को—प्रक्षिप्त कहना न्यायसंगत होगा? इस प्रश्न का उत्तर बिना प्राप्त प्रतियों की पूरी जाँच किए नहीं दिया जा सकता। फलतः इस ग्रंथ का भी पुनर्संपादन आवश्यक है यह कदाचित् स्पष्ट होगा।

### कवितावली और बाहुक

५५. 'बाहुक' अधिकतर प्रतियों में केवल 'कवितावली' के परिशिष्ट की भाँति मिलता है, इस कारण दोनों को एक ही कृति मान कर उन पर विचार किया जा सकता है। इस संकलन की अनेक प्रतियों का उल्लेख खोज-विवरणों में हुआ है। इन में से कुछ ही को छोड़ कर सभी से उद्धरण भी दिए गए हैं। इन उद्धरणों के अध्ययन से पता चलता है कि थोड़ी-सी ही प्रतियाँ ऐसी हैं जिन का पाठ मुद्रित पाठ से मिलता है, शेष का पाठ भिन्न है। ज्ञात होता है कि शिवसिंह सेंगर के पास भी दो प्रतियाँ थीं। उन्होंने ने 'कवितावली' और 'बाहुक' दोनों से उद्धरण दिए हैं।<sup>१</sup> पहली कृति के उद्धरण तो मुद्रित पाठ से मिलते हैं, किंतु दूसरी कृति के नहीं। प्रस्तुत लेखक को इस कृति की सं० १७६७ की एक प्रति की भली भाँति देखने का अवसर प्राप्त

हुआ है, जो ज्ञात प्रतियों में कदाचित् सब से प्राचीन है और प्रतापगढ़ (अवध) के राजकीय पुस्तकालय में है। मिलाने पर इस में उसे मुद्रित पाठ के कुछ छन्द नहीं मिले, और इस पाठ के अंतिम भाग में जिस क्रम से छंद संकलित किए गए हैं वह क्रम भी मुद्रित पाठ में पूरा-पूरा नहीं मिला।

५५. एक प्रति यद्यपि उपर्युक्त प्रति से बाद की है, किंतु कदाचित् उस से अधिक महत्वपूर्ण है। यह सं० १८२० की है, और काशी के पंडित विजयानंद त्रिपाठी के पास है। मुद्रित पाठ से इस के पाठ में बहुत अंतर है। इस में न केवल दूसरी प्रतियों की अपेक्षा सख्या में बहुत कम छंद ही हैं वरन् उनका क्रम भी कुछ भिन्न है। यह अंतर 'कवितावली' और 'बाहुक' के अंतिम भागों में है, जिस में कवि के जीवन-संबंधी यड़ी महत्वपूर्ण बातें आती हैं। छूटे हुए प्रसंगों में सब से मुख्य महामारी, बाँह के अतिरिक्त शरीर के अन्य अंगों की पीड़ा, वरतोर के पोंड़े तथा कवि की (संभवतः परलोक-) यात्रा के स्थल हैं। यदि इस का कारण यह है कि जिस मूल प्रति की यह प्रतिलिपि है उस का पाठ अन्य पाठों से पूर्व का है, जो कि असंभव नहीं ज्ञात होता, तो इस प्रति के महत्व और मूल्य की आशुक्ति नहीं की जा सकती।<sup>१</sup> किंतु जब तक कृति की अधिकतर प्राप्त प्रतियों की सावधानी से जाँच न की जाय, तब तक यह विचार कदाचित् केवल एक अनुमान मात्र ही रहेगा। वास्तव में यह कार्य ऐसा है जिस के लिये कुछ कष्ट उठाना भी बांझनीय होगा। यह यड़े दुःख की बात है कि कवि के जीवन-मृत के लिए इस उम्र से महत्वपूर्ण रचना का यथेष्ट यत्नपूर्वक संपादन अभी तक नहीं हुआ है।

## कृतियों का काल-क्रम

१. कवि की कृतियों का काल-क्रम निर्धारित करने के लिए प्रत्येक कृति-संबंधी विस्तृत अनुसंधान के पूर्व यदि हम पूरे विषय को एक व्यापक दृष्टि से देखने का उद्योग करें तो वह कदाचित् लाभदायक होगा। इस पथ निर्माण के प्रयत्न में हम इस से अधिक कुछ नहीं कर सकते कि समस्त रचनाओं के एक साधारण काल-क्रम का अनुमान लगाने का यत्न करें, और तब तब विषय की विस्तृत परीक्षा स्थगित रखें। इस प्रारम्भिक अनुमान के आधारों का सम्यक् उल्लेख हम पीछे आने वाले विस्तृत विवेचन के लिए सुरक्षित रख सकते हैं। रचनाएँ हम इस/समस्त प्रसंग में अनुसंधान के लिए बड़ी लेंगे जिन को हम ऊपर कवि की कृतियों में स्थान दे चुके हैं।<sup>१</sup>

२. उपर्युक्त तरह रचनाओं में से चार में ही कहीं न कहीं पर कवि ने तिथि-निर्देश किया है। अपनी तिथियों के साथ वह रचनाएँ इस प्रकार हैं : 'रामाष्टामश्न' (स० १६२१), 'रामचरित मानस' (स० १६३१), 'सतसई' (स० १६४१) और 'पार्वती' मंगल (स० १६४३)। इन चार के अतिरिक्त कवि की और कोई भी कृति अपनी रचना-तिथि नहीं बतलाती है, अतएव अपने ध्येय की प्राप्ति के लिए हमें अन्य युक्तियों का आश्रय लेना पड़ेगा।

३. इन युक्तियों में से एक जिस पर कि हमारा ध्यान सर्वप्रथम जाता है यह है कि आलोच्य रचनाओं में देखा जावे कि उन में से किसी में ऐसे तथ्यों का संकेत पाया जाता है—या नहीं—जो कि ज्योतिष की गणना से या सम-कालीन ऐतिहासिक वृत्तों से प्रमाणित होने के योग्य हों, और इस प्रकार उस की तिथि के सन्निकट पहुँचा जावे। 'दोहावली' और 'कवितावली' के अंतर्गत ऐसी षट्ठनाओं का उल्लेख है। 'दोहावली' में रुद्रबीसी का उल्लेख है, जो कि ज्योतिष की गणना से स० १६५६ से लेकर स० १६७६ तक के बीच पड़ती है। 'दोहावली' एक यथाक्रम रचना नहीं है, उस में केवल दोहों का संकलन है।

अतएव यह असंभव नहीं कि उस में कुछ दोहे ऐसे भी हों जो उन दोहों के पश्चात् रचे गए हों जिन में रघुवीर्य का उल्लेख मिलता है परंतु इस की हमें खोज करना है। अभी तो हम केवल इतना ही कह सकते हैं कि उस के अंतर्गत कदाचित् कवि की कुछ अंतिम रचनाओं का भी संकलन है। 'कवितावली' में इसी प्रकार उक्त रघुवीर्य के अतिरिक्त मीन के शनि का उल्लेख है, जो गणना के अनुसार सं० १६६६ और सं० १६७१ के बीच में घटित होता है। एक तीसरी भी घटना है जिस का उल्लेख 'कवितावली' में होता है; यह है महामारी; किंतु महामारी से कवि का आशय नितांत निश्चित नहीं है; यदि महामारी से कवि का आशय ताऊन से हो, जिस ने सं० १६७३ से सं० १६८१ तक देश को पहली बार पादाक्रांत किया था, तो जिन छंदों का संबंध महामारी से है वे इस महामारी के समय के अंतर्गत कभी न कभी रचे गए होंगे; और यदि यह किसी दूसरे संक्रामक रोग से उस का आशय हो, जिस का होना सर्वथा असंभव नहीं है, तो वे छंद किसी भी निश्चयात्मक रूप में हमारी सहायता नहीं करते हैं। इस लिए यदि केवल प्रथम दो संकेतों पर हम भरोसा रखते हैं तो इतना ही कह सकते हैं कि 'कवितावली' में 'दोहावली' की अपेक्षा कदाचित् अधिक निश्चित रूप से कवि की कुछ अंतिम रचनाएँ हैं।

४. दूसरी युक्ति जो हमारे लिए इस अन्वेषण में सहायक हो सकती है, कवि के मृत्युपूर्व की उस की रचनाओं की हस्तलिखित प्रतियों की खोज है। जिन रचनाओं की हस्तलिखित प्रतियाँ इस रूप से सहायक होती हैं, वे हैं 'जानकी मंगल', 'रामलला नहछू', 'विनय-पत्रिका' तथा 'गीतावली'। 'जानकी मंगल' की एक हस्तलिखित प्रति में सं० १६३२ की तिथि दी हुई है। यदि उक्त तिथि प्रतिलिपि-तिथि है—रचना-तिथि तो कदापि नहीं हो सकती क्योंकि न केवल यह मूल पाठ में नहीं आती है बल्कि मूल पाठ के लेखक की लिखावट में भी नहीं है—तो उस की रचना सं० १६३२ के पूर्व की होनी चाहिए। इसी प्रकार 'रामलला नहछू' की एक प्रति सं० १६६५ की प्राप्त हुई है, जो कवि के अतिरिक्त किसी अन्य व्यक्ति की लिखी हुई है। स्पष्ट ही इस की रचना-तिथि सं० १६६५ के पूर्व होनी चाहिए। 'विनय-पत्रिका' की एक हस्तलिखित प्रति सं० १६६६ की प्राप्त हुई है। इस की भी लिखावट कवि के अतिरिक्त किसी दूसरे की है, अतएव इस की रचना सं० १६६६ के पूर्व की होनी चाहिए। यद्यपि 'गीतावली' की एक हस्तलिखित प्रति की निश्चित प्रतिलिपि-

तिथि का ज्ञान हमें नहीं है, परंतु कुछ विशेषताएँ उक्त प्रति की ऐसी हैं जिन से यह ज्ञात होता है कि उस की तिथि 'विनय-पत्रिका' की उपर्युक्त हस्तलिखित प्रति की तिथि के कुछ ही इधर-उधर होगी, इस लिये इस ग्रंथ की रचना भी 'विनय-पत्रिका' की भाँति सं० १६६६ के कुछ पूर्व की होनी चाहिए।

५. अतः मैं जिस युक्ति का आश्रय हमें लेना पड़ता है वह है, कृतियों के विषय निर्वाह तथा उनकी शैली के अध्ययन। विषय-निर्वाह एवं शैली के अध्ययन किस प्रकार कवि की कुछ अन्य रचनाओं के समय-निर्धारण में हमारी सहायता करते हैं, इसे देखने के पहले हमें देखना यह चाहिए कि कैसे इन तीन रचनाओं के समय-निर्धारण में, जिन के समय के संबंध में कवि की जीवन-कालीन प्रतियों के आधार पर अनुमान का प्रयत्न हम ने अभी किया है, यह हमारी सहायता करते हैं। 'ज्ञानकी मंगल' के संबंध में हम देखते हैं कि उस का ध्यान-विस्तार कुछ प्रमुख स्थलों पर 'रामचरित मानस' (सं० १६३१) से भिन्न है, और इन्हीं स्थलों पर 'रामाज्ञा प्रश्न' (सं० १६२१) से उस का सादृश्य है; अतएव स्पष्ट है कि 'ज्ञानकी मंगल' को 'रामचरित मानस' के पूर्व की रचना होना चाहिए। फिर 'ज्ञानकी-मंगल' और 'रामाज्ञा-प्रश्न' में से 'ज्ञानकी मंगल' ही विषय के अनुसार 'रामचरित मानस' के अधिक समीप जान पड़ता है, 'रामाज्ञा-प्रश्न' की अपेक्षा इस लिये इसे समय के अनुसार 'रामचरित मानस' के अधिक समीप होना चाहिए। 'रामलला नहछू' कवि की उपर्युक्त सभी रचनाओं में सब से अपरिपक्व रचना है, और इस में ऐसी मर्यादाहीन फासुन प्रवृत्ति का प्रदर्शन हुआ है कि कवि की अन्य रचनाओं को पढ़ने के अनंतर जो संस्कार हमारे हृदय में बनता है उसे इस से बड़ा धक्का पहुँचता है। इस लिये या तो यह कवि की रचना नहीं है, और या तो उसकी रचनाओं के काल-क्रम में इसे प्रायः सर्वप्रथम स्थान मिलना चाहिए। 'विनय-पत्रिका' के संबंध में यह ध्यान देने योग्य है कि उस के एक पद में कवि अपने की जीवनात के निकट बतलाता है। इस बात से यह स्पष्ट प्रकट होता है कि इस का संकलन कवि के प्रारंभिक अथवा मध्य रचना काल में नहीं हो सक्ता, और इसे कवि के उत्तर रचना काल की कृतियों में स्थान मिलना चाहिए। 'गीतावली' के संबंध में विषय-निर्वाह पर ध्यान देने पर ऐसा प्रतीत होता है कि अशतः वह 'रामाज्ञा-प्रश्न' से मिलती और 'मानस' से भिन्न है, अशतः 'मानस' से मिलती और 'रामाज्ञा प्रश्न' से भिन्न है, और अशतः वह 'मानस'

की अपेक्षा कथानक विस्तार में सुधार उपस्थित करने का प्रयत्न करती है इस लिए सकलन काल उस का 'मानस' के ग्राह्य आना चाहिए। 'विनय पत्रिका' और 'गीतावली' की जो प्रतियाँ कवि के जीवन काल की मिलती हैं वे ऐसा परस्पर सापेक्ष पाठ प्रस्तुत करती हैं जो बाद वाली प्रतियों के पाठ बहुत भिन्न हैं, इस से ज्ञात होता है कि इन दोनों का सकलन 'मानस' बाद किसी समय कवि की वृद्धावस्था में साय-साय हुआ होगा। किंतु 'पार्वती मंगल' में और इन में यह कहना कदाचित् कठिन होगा कि कौन पहले की रचना है। केवल 'विनय पत्रिका' में जीवनांत के निकट होने के आत्मोद्घात के कारण हम उस का तथा 'गीतावली' का सकलन काल अवश्य इतन पूर्ण नहीं रख सकते जितना 'पार्वती मंगल' का रचना-काल (स० १४४३) है।

६. अन्य रचनाएँ जो शैली तथा विषय निर्वाह से रचना तिथि निर्धारण में सहायता प्राप्त कर सकती हैं, वे हैं 'वैराग्य सदीपनी', 'कृष्ण गीतावली' तथा 'यरवै'। 'वैराग्य सदीपनी' की शैली के विषय में भी यही कहा जा सकता है, जो कि 'रामलला नहछू' के बारे में ऊपर कहा गया है। प्रभाव और विषय-निर्वाह अपरिपक्व हैं तथा छंदों का प्रयोग भी बेढग हुआ है, इस कारणों से यह रचना भी कवि की नहीं जान पड़ती है। यदि यह किसी प्रकार उस की रचना है भी तो यह 'रामलला नहछू' की ही भाँति कवि के जीवन के प्रारम्भिक काल में ही रची गई होगी। 'कृष्ण-गीतावली' का 'गीतावली' के साथ शैली सादृश्य प्रकट है, किंतु विषय निर्वाह की दृष्टि से यह 'गीतावली' से परिष्कृत जान पड़ती है। 'कृष्ण-गीतावली' का परिष्कार अधिकतर विषय विभाजन में समानुपात, एकरूपता, और कवि की कलात्मक अभिरुचि व परिपक्वता की ओर संकेत करता है। इस लिए यह जान पड़ता है कि कवि का जीवन में 'गीतावली' के कुछ समय के पश्चात् ही इस का समय निर्देश करने पड़ेगा। 'यरवै' में कुछ ऐसे पद हैं जो, वैसी ही अस्पष्टता में सही, किंतु कवि के निकट जीवनांत की ओर संकेत करते हैं। अतएव यह रचना 'विनय पत्रिका' की भाँति कवि के जीवन के अन्तिम काल की ज्ञात होती है। इस व 'दोहावली' और 'कवितावली' के साथ भी सादृश्य है, और यह इस बात से है इस की जो हस्तलिखित प्रतियाँ अन्वेषण में प्राप्त हुई हैं, उन में अधिकतर परस्पर बहुत ही विभिन्न पाठ प्रस्तुत करती हैं। फलतः यह रचना 'विनय-पत्रिका' के कुछ बाद की और समयतः, 'दोहावली' तथा 'कवितावली'

के आस पास संकलित ज्ञात होती है।

७ निम्नलिखित सामान्यकाल क्रम आशा है कि उपर्युक्त परिणाम को यथेष्ट रूप में उपस्थित करेगा।

- (१) रामलला नहछू
- (२) वैराग्य-सदीपनी
- (३) रामाज्ञा-प्रश्न (स० १६२१)
- (४) ज्ञानकी मंगल
- (५) रामचरित मानस (स० १६३१)
- (६) सतसई (स० १६४१)
- (७) पार्वती मंगल (स० १६४३)
- (८) गीतावली
- (९) विनय पत्रिका
- (१०) कृष्ण गीतावली
- (११) धरये
- (१२) दोहावली
- (१३) कवितावली (बाहुक सहित)

इसी क्रम के अनुसार नीचे हम रचनाओं का निरीक्षण उन के काल क्रम निर्णय के लिए करेंगे।

८ मुख्य विवेचन के आरम्भ करने के पूर्व मैं केवल एक बात पर और आप का ध्यान आकृष्ट करना चाहता हूँ : यह यह है कि यद्यपि मैं ने अभिव्यक्ति की स्पष्टता तथा सत्तेप के लिए परिणामों को निश्चयात्मक रूप दिया है परन्तु आगे वाले पृष्ठों में मेरा उद्देश्य निरन्तर यही रहा है कि सिद्धांतवाद की अपेक्षा अनुमान-वाद को अधिक प्रथम दूँ, तथ्य-वाद के स्थान पर विचारवाद को भी प्रधानता दूँ, और आपसे प्रस्तुत प्रमाण में अतिम शब्द कह देने की चेष्टा न करूँ, वरन् तर्क किया तक ही प्रमुख रूप से अपनी शक्ति का उपयोग करूँ। आशा है कि आप इस क्षेत्र में मेरे परिश्रम का मूल्य—जो इस दिशा में प्रथम प्रयास है—मेरे इस सकल्य के आधार पर ही निर्धारित करेंगे।

।— रामलला नहछू

६ इस प्रथम की रचना तियि का कोई निर्देश कवि ने स्वतः नहीं किया



है, और न ग्रंथ में किसी ऐसे तथ्य या किसी ऐसी घटना का उल्लेख किया है जिस के आधार पर हम उस का समय निर्धारित कर सकते। प्रतिभा इस ग्रंथ की जो छात्र में प्राप्त हुई है ऐसी कोई भी नहीं है जो कवि के जीवन काल की है। सीमाग्र्य से प्रस्तुत लेखक का इस की एक प्रति प्राप्त हुई है जो स० १६६५ की है,<sup>१</sup> और इस प्रकार कवि की निर्वाण तिथि से पंद्रह वर्ष पूर्व की है। यद्यपि इस प्रति का पाठ साधारणतः मुद्रित पाठ से अधिकांश में भिन्न है, फिर भी दोनों में साम्य यथेष्ट है, और कृति का नाम भी उक्त प्रति में 'राम जू का नहछू' दिया हुआ है। इस लिए यह हमें स्वीकार करना पड़ेगा कि 'रामलला नहछू' की रचना स० १६६५ के पूर्व ही किसी समय हुई होगी। प्रश्न केवल पाठांतर का रह जाता है। पर चूंकि यहाँ पर हमारा यह विषय नहीं है इस लिए उस समय तक के लिए पाठ की समस्या को हम स्थगित रख सकते हैं जब तक कि कोई सुसंपादित संस्करण ग्रंथ का हमारे सामने नहीं आ जाता। फलतः हम उस के मुद्रित पाठ को ही ले कर विचार करेंगे।

१० प्रस्तुत प्रसंग में इस परिणाम तक पहुँचने के अनंतर सहायता हमें मिलती है कृति के विषय निर्वाह तथा शैली से। रचना का विषय है राम का नहछू, जिस के विषय में साधारणतः दो मत हैं :

(क) नहछू यज्ञापीत के अवसर का है और अयाध्या में हुआ, और

(ख) नहछू विवाह के अवसर का है और मिथिला में हुआ।

फिर ये दोनों ही मत भ्रांति पूर्ण हैं। तथ्य यह है कि राम का प्रस्तुत नहछू विवाह के अवसर का है और अयाध्या में हुआ है। 'रामलला नहछू' में राम के लिए न केवल 'दूल्हा' तथा 'वर' शब्दों का प्रयोग हुआ है

गोद लिदे कौसल्या बैठी रामहिं बर हो।

सोमित दूल्हा राम सीसपर आँचर हो।

(रा० ल० न० ९)

आनंद हिय न समाइ देखि रामहिं बर हो।

(ए० ल० न० १०)

दूल्हा के महतारि देखि मन हरषइ हो।

(रा० ल० न० ११)

धरन् अथ में प्रथम वर्णित लोकाचार मायन विवाह का ही है :

यनि बनि आवति नारि जानि गृह मायन हो ।

(रा० ल० न० ५)

शेष तैयारी<sup>१</sup> भी विवाह सबधी ही है । जिन्हें वैवाहिक लोकाचारों और यज्ञोपवीत की रीतियों का थोड़ा भी ज्ञान है—जिस के लिए प्रत्येक पाठक से आशा की जाती है—वे इस सबध में तनिक भी सदेह में नहीं पड़ सकते । फिर भी प्रसिद्ध रामायणी प० रामगुलाम द्विवेदी<sup>२</sup> तथा सर जॉर्ज ग्रियर्सन<sup>३</sup> आदि विद्वानों को प्रथम मत का समर्थन कदाचित् इस लिए करना पड़ा कि रामविवाह के अवसर पर मिथिला में थे । अस्तु, अन्य विद्वानों ने दूसरे मत का समर्थन किया है, किंतु यह भी उतना ही भ्रातिपूर्ण है, क्योंकि 'रामलला नहछू' में यह स्पष्ट कहा गया है कि यह नहछू अयोध्या में दशरथ के घर हुआ :

कोटिन्ह बाजन बाजहिं दसरथ के गृह हो ।

(रा० ल० न० २)

आजु अवधपुर आनैंद नहछू राम क हो ।

(रा० ल० न० १३)

अतएव, उपर्युक्त दोनों मत ठीक नहीं हैं । अभी तक राम-कथा के जो उद्गम-स्थान ज्ञात हैं, उन में से किसी से भी यह प्रमाणित नहीं होता कि राम धनुष तोड़ने पर अयोध्या आए, यहाँ कुछ वैवाहिक लोकाचार हुए, और तदुपरात पुनः मिथिला जा कर उन्होंने विवाह किया । अतएव, इसे गोस्वामी जी की एक बहुत बड़ी भूल माननी चाहिए—इतनी गंभीर जितनी उन की प्रयागवासी भर में अन्यत्र नहीं है । 'रामलला नहछू' को गोसाईंजी-श्रुत मान लेने मात्र से यह अनिवार्य नहीं है कि इतनी बड़ी और स्पष्ट भूलों की ओर से श्रांति मूँद ली जाए ।

११. यही एक भूल होती तो कदाचित् उतना बुरा न होता जितना ऐसी ही एक दूसरी भूल के कारण है :

कौसरथा की जेठि दीन्ह अनुसासन हो ।

नहछू जाह करानहु जेठि सिंहासन हो ॥

(रा० ल० न० ९)

<sup>१</sup> रा० ल० न० ६-९

<sup>२</sup> तु० प्र०, पृष्ठ ३, पृ० ६६

<sup>३</sup> ई० ए०, सन् १८९३, पृ० १९७

इस प्रकार, 'रामलला नहछू' के अनुसार कौशल्या की कोई जेठि (पति की ज्येष्ठा भ्रातृ वधू) भी थीं जिन के अनुशासन से वे नहछू कराने लगीं। क्या यह भी ऐतिहासिक दृष्टि से सत्य है? जहाँ तक मेरा अध्ययन है यह उल्लेख कहीं नहीं हुआ है कि कोई ऐसी जेठि थीं। पटरानियों में भी उन का आसन स्वागारि था, तब यह सौभाग्यवती वयस्का कौन थी जिस का अनुशासन—अनुमति सहमति आदि भी नहीं—कौशल्या को नहछू कराने के लिए हुआ? कदाचित् काइ नहीं।

१२ ऐसी घरी ऐतिहासिक भूलों के अतिरिक्त, 'नहछू' में प्रबध दाप भी साधारण नहीं है। इतने छोटे आकार के प्रबध काव्य में एक प्रबध दाप तो अति स्पष्ट है

नैन बिसाल नडनियों भौं चमकावइ हो ।

देइ गारी रनिवासहि प्रमुदित गावइ हा ॥

(रा० ल० न० ४)

इतने वर्णन के अनुसार नाउनि पहले से ही वहाँ उपस्थित थी और 'गारी' देती तथा गाती थी किंतु आगे ही चल कर उस के बुलाए जाने का उल्लेख इस प्रकार होता है

नाउनि अति गुन खानि सौ बेगि बोलार्इ हो ।

करि सिंगार अति जोन सौ बिहंसत आइ हो ।

कनक जुनिन सौं लसित नहरनी लिए कर हो ।

आनंद हिय न समाइ देखि रामहि बर हो ॥

(रा० ल० न० १०)

१३ एक दूसरे स्थान पर, बारहवें पद में, कुछ ऐसी ही एक प्रबध जुगि है—वहाँ नाउनि का परिहास अत्यंत भ्रमपूर्ण है। यह कहती है—

काहे रामजिउ सौंवर लखिमन गोर हो ।

कीदहुँ रानि कौसिलहि परिगा भोर हो ॥

(रा० ल० न० १२)

उपर्युक्त तक जो परिहास की तर्क-श्रुतला है वह ठीक है—जो प्रत्येक सहृदय समझ सकता है। किंतु आगे ही वह पुनः कहती है—

राम अहिं दसरथ कै लखिमन आन क हो ।

भरत सत्रुहन भाइ सौ श्री रघुनाथ क हो ॥

(रा० ल० न० १२)

जब एक बार यह माना जाता है कि कौशल्या को ही धोखा हुआ तो उसी के आगे यह कैसे कहा जा रहा है कि राम दशरथ के हैं और लक्ष्मण दूसरे के हैं ? फिर, भरत और शत्रुघ्न दोनों किस प्रकार राम के भाई कहे जा सकते थे ? भरत और राम एक अनुहारिके थे किंतु शत्रुघ्न तो लक्ष्मण की अनुहारिके थे । इस प्रकार की परिहास की भूलें और अधिक स्पष्ट करना कदाचित् शिष्टता के विरुद्ध होगा, अतएव हमें इतने ही से सतुष्ट होना चाहिए ।

१४. इतनी बड़ी ऐतिहासिक भूलों तथा ऐसे बड़े प्रबंध दोषों के अतिरिक्त 'रामलला नहछू' में जो एक बड़ी निचिन्ता है, और जिस की तुलना के लिए गोस्वामी जी की मयावली में उदाहरण मिलना असंभव है, वह है उस के ठेठ शृंगार की—परकीया रति भी नहीं छूटने पाई है । दशरथ ऐसा धर्म-भीरु और सत्यनिष्ठ राजा एक साधारण अहिरिनि के यौवन पर मुग्ध हो जाता है :

अहिरिनि हाथ वढैंहि सगुन लै आवइ हो ।

उनरत जोषनु देखि नृपति मन भावइ हो ॥

(रा० ल० न० ५)

तैंबोलिनि सुंदरी दूसरी को मुग्ध करती है :

रूप सलोनि तैंबोलिनि बीरा हाथहि हो ।

जाकी ओर निहारहि मन तेहि साथहि हो ॥

(रा० ल० न० ६)

प्रजावर्ग की दूसरी स्त्रियाँ भी अपने नख शिख तथा हाव-भाव का प्रभाव डाले बिना नहीं रहतीं :

कटि कै छीन धरिनियों छाता पानिहि हो ।

चंद्रवदनि मृगलोचनि सब रस खानिहि हो ॥

नैन यिसाल नउनियों भौं धमकावइ हो ।

देइ गारी रनिवासहि प्रमुदित गावइ हो ॥

(रा० ल० न० ७, ८)

असल में कवि स्वतः इन विविध दशरथादि रूपों में उपस्थित हो और इस यौवन और वासना पूर्ण 'कामिनी' समाज के सपक का कल्पित आनंद प्राप्त करने की चेष्टा कर रहा है, और यह प्रवृत्ति 'तुलसी-प्रपावली' में अन्यत्र अप्राप्य है ।

१५. अतएव, इतनी बड़ी ऐतिहासिक भूलों, प्रबंध दोषों, तथा ठेठ शृंगार-पूर्ण वर्णनों से तो यह कल्पना हो सकती थी कि 'रामलला नहछू' का कर्त्ता 'मानस', 'गीतावली', 'विनय' और 'कवितावली' का स्वनामधन्य रचयिता नहीं है। किन्तु अन्य कारणों के अतिरिक्त कवि के जीवन-काल की ही प्रति प्राप्त होने से यह मानना पड़ेगा कि यह हमारे ही कवि की कृति है। फिर भी, यदि उसी की रचना है तो निस्संदेह उस की प्रारम्भिक कृति है, मध्यकालीन रचनाओं में तो सम्मिलित की ही नहीं जा सकती, और अंतिम रचनाओं में इसे स्थान देना कल्पनातीत होगा। यह तो कवि की बाल-चेष्टा सी लगती है, और निश्चय ही इस की रचना 'मानस' से अनुमानतः बीस वर्ष पूर्व अथवा 'रामाज्ञा-प्रश्न' से अनुमानतः दस वर्ष पूर्व हुई होगी।

१६. यह तो मुद्रित पाठ के आधार पर काल-निर्णय हुआ। कुतूहल हो सकता है कि यदि उस के स्थान पर उल्लिखित सं० १६६५ की प्रति के पाठ को प्रामाणिक माना जावे तो क्या परिस्थिति होगी। उस दशा में भी कोई विशेष अंतर न पड़ेगा, क्योंकि प्रस्तुत विवेचन के आधारभूत स्थलों में से उस में न पाए जाने वाले अंश, जैसा मैं ऊपर बता चुका हूँ, केवल वे हैं जिन में प्रजावर्ग की अनेक जाति की स्त्रियों और उन के हाव-भाव का घोर शृंगार पूर्ण वर्णन है, जिन में कौशल्या की 'जेठि' का उल्लेख है, और जिन में नाउनि की विद्यमानता का पहले ही से उल्लेख मिलता है। विवाह के अवसर का इस में स्पष्ट उल्लेख हुआ है और सब से प्रारंभ में :

“याज्ञ जनकपुर ब्याह नहछू राम क हो ।  
नहछू अपोप्या में ही इस में भी होता है :

“जगमग जोति अवधपुर अति छवि छाजिअ ।”

और नाइन का परिहास तो इस में भी लगभग ज्यों का त्यों मिलता है।

काहे राम तुम्ह सांवर लट्ठमन गोर हे ।

कीचुहुँ रानि कोसिलहि परिगा मोर हे ॥

श्रीराम भए दम्बर को लट्ठमन आन को ।

भरथ चतुरगुन भए दोउ चतुर सुजान को ॥

अतएव, यह पाठ केवल घोर शृंगार से मुक्त होता है, इतिहास-विरोध

और प्रबध दोष—यद्यपि वह माना में आधा ही है—इस म भी है। इस लिए 'मानस' से पूर्व तो इसे भी रखना होगा, यह दूसरी बात है कि हम इसे कदाचित् इतना पूर्व न रख सकेंगे जितना हम ने मुद्रित पाठ को रखा है। शैली के ध्यान से अवश्य—जैसा उद्धृत स्थलों से ज्ञात होगा—उपर्युक्त प्रति का पाठ मुद्रित पाठ से कहीं अधिक प्रौढ़ है, तथापि शैली का साध्य इस प्रकार के अनुसंधान में बहुत निश्चयात्मक नहीं हुआ करता है, इसलिए हमें अधिक से अधिक यही देखना चाहिए जब तक कि अंतर बहुत अधिक न हो—कि यह अन्य प्रकार से प्राप्त परिणाम का विरोध तो नहीं करता, और यहाँ तक शैली का साध्य उपर्युक्त परिणाम का विरोध नहीं करता।

१७. इस की रचना दोनों 'मंगलो' के साथ मानते हुए डॉक्टर श्याम-सुंदर दास ने लिखा था, "गोसाईं जी ने इसे वास्तव में विवाह के समय के गढ़े नहल्लूओं के स्थान पर गाने के लिये बनाया है। उन का मतलब राम विवाह ही से है। कथा प्रसंग के पूर्वापर संबंध की रक्षा का ध्यान इसी लिये उस में नहीं किया गया है।"<sup>१</sup> क्या यह समाधान ठीक है? प्रश्न यह है कि क्या 'जानकी मंगल' में 'उन का मतलब राम विवाह ही से' नहीं था? किंतु उस में क्यों कथा प्रसंग के पूर्वापर संबंध की रक्षा का ध्यान रखा गया है? इस के अतिरिक्त, दोनों की रचना डॉक्टर साहब 'पार्वती मंगल' के साथ की ही मानते हैं, किंतु क्या 'नहल्लू' अन्य दोनों की मुद्रि के दशमांश का भी परिचय देता है? श्री सद्गुरुशरण अवस्थी ने मेरे कुछ तर्कों से तीन मतभेद प्रकट करते हुए भी इसे कवि की सर्वप्रथम और स० १६१६ के लगभग की रचना माना है।<sup>२</sup> प० रामनरेश त्रिपाठी ने बहुत कुछ मेरे तर्कों के आधार पर ही इसे स० १६१५ के लगभग की रचना माना है।<sup>३</sup> डॉक्टर रामकुमार वर्मा दानों पक्षों के बीच सामंजस्य स्थापित करने का प्रयत्न करते हुए कहते हैं "नहल्लू में न तो कवि का आयास ही है, न प्रयास ही। ऐसी स्थिति में या तो नहल्लू कवि के काव्य-जीवन के प्रभाव की रचना हानी चाहिए ('मानस' से बहुत पहले की), या ऐसी रचना जिसे कवि ने चलते फिरते बना दिया हो, जिसे

<sup>१</sup> 'गोस्वामी तुलसीदास' पृ० १६

<sup>२</sup> 'तुलसी के चार दल' पृ० १९

<sup>३</sup> 'तुलसीदास और उनकी कविता' पृ० ३७९

लोग अश्लील गीतों के स्थान पर गा सकें।<sup>१</sup> दूसरी संभावना का निराकरण ऊपर मैं अंशतः कर चुका हूँ, पहली संभावना में उन्होंने ने भी मेरे ही निष्कर्षों को स्वीकार किया है।

### ५. वैराग्य-संदीपिनी

१८. अपनी इस कृति में भी कवि ने उसकी रचना-तिथि का निर्देश नहीं किया है, और न हमें इस में ही कोई ऐसी घटनाएँ मिलती हैं जिन के आधार पर हम उस का समय निर्धारित कर सकें। हस्तलिखित प्रतियाँ भी कवि की इस रचना की बहुत कम प्राप्त हुई हैं, और जो प्राप्त भी हुई हैं वे कवि के देहात के बहुत बाद की हैं, जैसा ऊपर कहा जा चुका है,<sup>२</sup> इस लिए उन की प्रतिलिपि-तिथियों से प्रस्तुत अन्वेषण में कोई सहायता नहीं मिलती है। फलतः हमारे सामने केवल एक मार्ग रहता है, वह है विषय-निर्वाह और शैली के अध्ययन का।

१९. रचना का उद्देश्य है वैराग्य का प्रतिपादन, और उस के द्वारा शांति लाभ का मार्ग-निर्देश। किंतु विषय-निर्वाह इतने अस्त-व्यस्त ढंग से हुआ है—जो स्वतः देखा जा सकता है,—जैसा कि कवि के किसी अन्य ग्रंथ में नहीं मिलता है। छंदों का प्रयोग और भी अस्त-व्यस्त ढंग से हुआ है,<sup>३</sup> और शैली में उसी प्रकार की असमर्थता पाई जाती है जिस प्रकार की असमर्थता 'नहछू' में<sup>४</sup>, इस लिए यह रचना भी—यदि वस्तुतः तुलसीदास की रचना हो तो भक्त तुलसीदास के कवि-जीवन के प्रारंभ की है।

२०. 'नहछू' और इस रचना में से किस को काल-क्रम में पहले स्थान मिलना चाहिए, यह कहना कठिन बात होता है। केवल एक बात में अंतर दिखाई पड़ता है, यह है कामिनी विषयक भावना के संबंध में; 'नहछू' में कामिनी के प्रति जैसा आंतरिक भुकाव कवि का है 'वैराग्य-संदीपिनी' में उस का निराकरण मिलता है; कवि के लिए वह काष्ठवत् और पापाणवत् हो गई है :

कंचन कौंचहि सम गनै कामिनि काठ पखान ।

तुलसी ऐसे संत जन पृथ्वी यह समान ॥

<sup>१</sup> 'हिंदी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास', पृ० ३९४

<sup>२</sup> देखिए ऊपर पृ० १७५

<sup>३</sup> देखिए-ऊपर पृ० १००

<sup>४</sup> देखिए नीचे अध्याय ६

कंचन को मृत्तिका करि मानत । कामिनी काष्ठ सिला पहिचानत ।

तुलसी भूलि गयो रस एहा । ते जन प्रगट राम की देहा ॥

(वै० सं० २७, २८)

चित्तवृत्ति के इस अंतर के कारण ऐसा जान पड़ता है 'वैराग्य-संदीपिनी' की रचना 'नहछू' के कुछ पीछे की ही होगी ।

२१. दोनों कृतियों का यह थोड़ा अंतर हम कदाचित् दोनों की रचना-तिथियों में कुछ वर्षों का अंतर दे कर स्पष्ट कर सकते हैं । अभी ऊपर हमने 'नहछू' की तिथि 'रामाज्ञा-प्रश्न' की तिथि (सं० १६२१) से दस वर्ष पूर्व रक्खी है, और हम ने कहा है कि विषय-निर्वाह और शैली की दृष्टि से 'वैराग्य-संदीपिनी' और 'नहछू' में विशेष अंतर नहीं है, इस लिए यदि हम इन्हे 'नहछू' से तीन वर्ष बाद और 'रामाज्ञा प्रश्न' से सात वर्ष पूर्व की रचना मानें तो कदाचित् असंगत न होगा । इस प्रकार, हम 'वैराग्य-संदीपिनी' की रचना-तिथि अनुमान में सं० १६१४ के लगभग मान सकते हैं ।

२२. 'वैराग्य-संदीपिनी' का निम्नलिखित दोहा अवश्य इस प्रसंग में विचारणीय है :

राम नाम दिसि जानकी लखन दाहिनी ओर ।

ध्यान सबल कल्याणमय तुलसी सुरतक तोर ॥

'वैराग्य-संदीपिनी' का यह प्रथम दोहा है, और 'दोहावली' का भी, और 'उत्तसई' का भी दूसरा ही है, केवल 'रामाज्ञा-प्रश्न' में इस का स्थान अंतिम स्तकों में से एक में है । प्रश्न यह है कि वस्तुतः यह किस रचना के लिए हले-पहल रचा गया होगा । इस दोहे में 'कल्याणमय' शब्द ध्यान देने योग्य है । 'रामाज्ञा प्रश्न' के लगभग कुल दोहों के तीसरे और चौथे चरणों । शुभाशुभ परिणाम मूचक कोई न कोई शब्दावली अग्रसर रहती है, और अक्त ग्रंथ में जिस सप्तक में यह दोहा आता है उसी में और भी दोहे इसी प्रकार के हैं—यत्कि दो में तो लगभग यही शब्दावली भी आती है :

कौसल्या कल्याणमय भूरति करत प्रनाम ।

सगुन सुमंगल काज सुभकृपा करहिं सिय राम ॥

दशरथ नाम सुकाम तब करइ सकल कल्याण ।

धरनि धाम धन धरम सुख सुत गुन रूप निधान ॥

(रामाज्ञा० ७-२-२ तथा ७-३-५)



फलतः यह स्पष्ट ज्ञात होता है कि यह दाहा पहले पहल 'रामाज्ञा प्रश्न' के लिए रचा गया होगा और बाद की ही इन अन्य ग्रंथों में लिया गया होगा। 'सतसई' और 'दोहावली' का रचना काल 'रामाज्ञा प्रश्न' के पीछे आता है इस लिए यह समझने में कठिनाई नहीं हो सकती कि उन में यह 'रामाज्ञा प्रश्न' से भी जा सकता था। प्रश्न यहाँ पर है 'वैराग्य सदीपिनी' के संबंध में। 'वैराग्य सदीपिनी' एक प्रबंध ग्रंथ अवश्य है, किंतु 'रामाज्ञा प्रश्न' भी उन्ही प्रकार प्रबंध ग्रंथ है। अतः यह है कि 'वैराग्य-सदीपिनी' में यह दाहा किसी प्रसंग का अनिवार्य अंग नहीं है, और 'रामाज्ञा प्रश्न' में यह एक प्रसंग का अनिवार्य अंग है। स्पष्ट है कि यह इस लिए 'रामाज्ञा प्रश्न' से ही 'वैराग्य सदीपिनी' में गया होगा—इस प्रकार इसे कभी किसी प्रतिलिपिकार ने ले लिया होगा, या स्वतः कवि ने ही 'रामाज्ञा प्रश्न' की रचना के पीछे कभी 'वैराग्य सदीपिनी' में इस का समावेश कर दिया होगा।

२३ डॉक्टर श्यामसुन्दर दास ने 'विनय पत्रिका' का रचना-काल स० १६३८ और १६३९ के बीच मानते हुए लिखा था कि 'वैराग्य-सदीपिनी' भी इसी समय की रचना जान पड़ती है, क्योंकि इसमें भी गौसाईं जी अपने मन को क्रोधादिक से दूर रह कर शांति रखने के लिए प्रवचन करते हुए दिखाई पड़ते हैं, और दूसरे इस के कई दाहे 'दोहावली' में—जो एक सग्रह-ग्रंथ मात्र है और जिस का सग्रह स० १६४० में हुआ—संगृहीत हैं।<sup>१</sup> यह दोनों तर्क 'विनय-पत्रिका' तथा 'दोहावली' के रचना काल का आधारग्रहण करते हुए प्रस्तुत किए गए हैं। आगे इसी ग्रन्थ में हमने इन दोनों ग्रंथों के रचना काल पर भी विचार किया है, और दोनों ही ग्रंथों के रचना काल के लिए जिस परिणाम पर हम अलग अलग पहुँचे हैं उस से स० १६३९-४० की तिथि का सामंजस्य नहीं होता है, फलतः अधिक कुछ सहने की आवश्यकता नहीं है। प० रामनरेश त्रिपाठी ने इसे कवि की सर्वप्रथम रचना मानते हुए स० १६१५ की रचना माना है।<sup>२</sup> 'नहछू' की तुलना में इस पर विचार करते हुए ऊपर हम इस निष्कर्ष पर पहुँच चुके हैं कि 'नहछू' इस के पूर्व की रचना ज्ञात होती है, यद्यपि तिथि-संबंधी निष्कर्ष में विशेष अंतर नहीं है। मेरा अनुमान 'वैराग्य सदीपिनी'

<sup>१</sup> 'गोस्वामी तुलसीदास', पृ० ९२

<sup>२</sup> 'तुलसीदास और उन की कविता', पृ० ३५९

को 'मानस' से पूर्व की रचना मानते हुए भी उस की तिथि के संबंध में पहले कुछ भिन्न था ।<sup>१</sup> किंतु अब मैं भी त्रिपाठी जी के निकट आ गया हूँ, यद्यपि मेरे कारण दूसरे हैं । डॉक्टर रामकुमार वर्मा भी कोई तिथि न देते हुए यह कहते हैं कि "इतना मानने में कोई आपत्ति नहीं हो सकती कि 'वैराग्य-सदीपिनी' तुलसीदास की प्रारम्भिक रचना होनी चाहिए, क्योंकि काव्य की दृष्टि से यह विशेष प्रौढ नहीं है ।"<sup>२</sup>

### रामाज्ञा-प्रश्न

२४ प्रस्तुत कृति में कवि स्वतः उस की रचना तिथि इस प्रकार देता हुआ दिखाई पड़ता है :

सगुन सत्य सति नयन गुन अवधि अधिक नय भान ।

होइ सुफल सुभ जासु जस प्रीति प्रतीति प्रमान ॥

(रामाज्ञा ० ७ ७ ३)

"चंद्रमा, नेत्र, गुण, नीति और वाण के आधिक्य की अवधि (समय) में यह सगुन (-माला), जिस का सुयश यह है कि प्रीति प्रतीति के अनुसार ही सुफल होती है, सत्य है ।"<sup>३</sup> कविजन प्रयुक्त सार्वत्रिक शब्दावली में चंद्रमा १,<sup>४</sup> नेत्र २,<sup>५</sup> गुण ६,<sup>६</sup> नीति ४,<sup>७</sup> और वाण ५<sup>८</sup> के लिए प्रयुक्त होते हैं, और नीति (४) और वाण (५) में अंतर १ का है, और कविप्रिया के अनुसार इस प्रकार दी हुई तिथियाँ उल्टे क्रम से पढ़ी जाती हैं, इस लिए उपर्युक्त दाहे से हमें कृति के लिए १६२१ की तिथि प्राप्त होती है, यह आसानी से जाना जा सकता है ।

२५. इस बात का निर्देश किया जा चुका है कि कुछ समय पूर्व इस की एक प्रति इस प्रकार की प्राप्त थी जिस पर कम से कम स० १६५५ में एक तिथि को किया हुआ कवि का हस्ताक्षर था, और अब भी एक प्रति स० १६५५ की प्राप्त है जो कवि की स्वहस्तलिखित कही जाती है<sup>९</sup> पहले प्रश्न यह हो सकता था

१ 'हिंदुस्तानी' जनवरी, सन् १९३२,

पृ० ६०-६३

२ 'हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक

इतिहास' पृ० ३९८

३ वेशवदास 'कविप्रिया' शीर्षक ११, अंश

४ टीका

५ वही, अंश ७

६ वही, अंश १६

७ वही, अंश १०

८ वही, अंश १२

९ देखिए ऊपर पृ० १७६

कि क्या यह तिथि इस की रचना-तिथि हो सकती है,<sup>१</sup> किंतु श्रव, उपर्युक्त दोहों प्रात होने के बाद, इस प्रकार की शंका का स्वतः निराकरण हो जाता है।

२०. विषय-निर्वाहकी दृष्टि से 'रामाज्ञा-प्रश्न' (सं० १६२१) और 'मानस' (सं० १९३१) में कुछ स्पष्ट अंतर दिखाई पड़ता है। दोनों में परस्पर जो कथा-भेद है वह महत्वपूर्ण है। इसी कथा-भेद के आधार पर प्रस्तुत लेखक ने उपर्युक्त दोहों पर ध्यान जाने से पूर्व कृति की रचना-तिथि निर्धारित करने का प्रयत्न पहले किया था,<sup>२</sup> और उसे हर्ष है कि उस के उस अनुमान की पुष्टि प्रस्तुत दोहों के मिल जाने पर प्रत्यक्ष प्रमाण द्वारा हुई है। पूर्वकल्पित तिथि में और प्रस्तुत प्रात-तिथि में केवल तीन वर्षों का अंतर है। कवि के सत्तर वर्ष के दीर्घ कवि जीवन में यह अंतर न केवल बहुत कुछ नगण्य है बरन् उस युक्ति-प्रणाली की निर्णयात्मकता का समर्थन करता है जिस से पूर्व का परिणाम प्राप्त हुआ था।

२७. डॉक्टर श्यामसुंदर दास ने सं० १६५५ की उपर्युक्त प्रति के आधार पर 'रामाज्ञा-प्रश्न' को सं० १६५५ की रचना लिखा था।<sup>३</sup> श्रव फदाचित् इस तिथि के निराकरण की आवश्यकता नहीं है। पं० रामनरेश त्रिपाठी ने पहले उपस्थित किए गए मेरे तर्कों के आधार पर 'रामाज्ञा-प्रश्न' को 'मानस' से पूर्व की रचना माना है, और उस की रचना तिथि सं० १६२० के लगभग रक्खा है।<sup>४</sup> डॉक्टर रामकुमार वर्मा ने ग्रंथ की रचना-तिथि पर जो विचार किया है उस में उन का झुकाव मेरी ही ओर ज्ञात होता है, यद्यपि किसी तिथि के अनुमान का प्रयत्न उन्होंने ने नहीं किया है।<sup>५</sup>

### ३. जानकी मंगल

२८. 'जानकी मंगल' की तिथि का निर्देश कवि ने स्वतः नहीं किया है, और न उस में किसी ऐसी घटना का समावेश हुआ है जिस की सहायता से कृति का काल-निर्धारण किया जा सके। ऊपर हम यह अवश्य देखा चुके हैं

<sup>१</sup> ६० पं० सन् १८९३, पृ० ९७, पाद-टिप्पणी <sup>५</sup> 'तुलसीदास और उन की कविता',

<sup>२</sup> 'हिन्दुस्तानी' जनवरी, सन् १९३२, पृ० ३९६

पृ० ५३-३०

<sup>५</sup> 'हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास', पृ० ४०६

<sup>३</sup> 'गोस्वामी तुलसीदास', पृ० ९९

कि इस कृति की एक अत्यन्त प्राचीन हस्तलिखित प्रति प्राप्त है, जिस पर सं० १६३२ की तिथि दी हुई है,<sup>१</sup> किंतु यह तिथि मूल प्रति के लेखक की लिखावट में नहीं है, इस लिए ग्रंथ के रचना काल के संबंध में इसके आधार पर कोई निश्चय करना ठीक न होगा। देखना अब हमें यह है कि अतर्साक्ष्य के आधार पर हम इस संबंध में कोई निष्कर्ष निकाल सकते हैं या नहीं।

२६. रचना का विषय-निर्वाह इस प्रसंग में निस्संदेह हमारा सहायक होता है। प्रस्तुत कृति की कथा की तुलना एक ओर 'रामाज्ञा-प्रश्न' (सं० १६२१) तथा दूसरी ओर 'रामचरित मानस' (सं० १६३१) की कथाओं से करने पर प्रश्न पर निर्यातात्मक प्रकाश पड़ता है। प्रस्तुत कृति की कथा निम्नलिखित प्रकार से 'रामाज्ञा-प्रश्न' की कथा के समान है और 'मानस' को कथा से भिन्न है :

(१) मिथिला की राजघाटिका में राम और सीता के परस्पर दर्शन का उल्लेख नहीं होता है।

(२) परशुराम राम से बारात की वापसी में मिलते हैं।<sup>२</sup>

(३) लक्ष्मण और परशुराम के बीच किसी प्रकार का विवाद नहीं होता है।

(४) जनक अपने पुरोहित सतानंद के द्वारा विवाह का निमंत्रण आयोध्या भेजते हैं।<sup>३</sup>

और प्रस्तुत कृति की कथा निम्नलिखित प्रकार से 'मानस' (सं० १६३१) की कथा के समान है और 'रामाज्ञा-प्रश्न' (सं० १६२१) की कथा से भिन्न है :

(१) जनक के बंदिगण राजसभा में सीता-विवाह संबंधी जनक की प्रतिज्ञा की घोषणा करते हैं।<sup>४</sup>

(२) राम जब धनुर्भंग के लिए उठते हैं लक्ष्मण दिक्पालों को अपनी संपूर्ण शक्ति के साथ पृथ्वी को याम रखने के लिए सतर्क करते हैं।<sup>५</sup>

फलतः 'जानकी मंगल' में 'रामचरित मानस' की ओर प्रस्थान दृष्टि-गोचर होगा।

<sup>१</sup> देखिये ऊपर पृ० १७८

<sup>२</sup> जा० सं० १९९ = रामाज्ञा० १-४-६

<sup>४</sup> जा० सं० ९८ = मानस, बाल० २५०

<sup>३</sup> जा० सं० १३० = रामाज्ञा० १-६-४

<sup>५</sup> जा० सं० १२० = मानस, बाल० २५९

३०. इसी प्रसंग में यह भी ध्यान देने योग्य है कि 'मानस' और 'ज्ञानकी मंगल' के कथा साम्य वाले यह विस्तार 'हनुमन्नाटक'<sup>१</sup> और 'प्रसन्न राघव नाटक'<sup>२</sup> के आधार पर ही उन में रखे गए हैं, और 'रामाज्ञा प्रश्न' में इन पिछले ग्रंथों का कोई प्रभाव नहीं दिखाई पड़ता। इसी प्रकार, कृति के अन्तिम पर 'ज्ञानकी मंगल' की रचना के समय उस 'अध्यात्म रामायण' का अधिकतम प्रभाव लक्षित होता है जिस के दर्शन हम 'रामाज्ञा प्रश्न' में नहीं होते और जिस का एक परिमार्जित रूप हमें 'मानस' में दृष्टिगोचर होता है। निम्नलिखित कथा विस्तार मेरे इस कथन के साक्षी होंगे :

(१) 'ज्ञानकी मंगल' में भी 'अध्यात्म रामायण' की भाँति निश्चयमिन्न जनक से राम को शिवधनु दिलाने के लिए आग्रह करते हैं।<sup>३</sup>

(२) जनक द्वारा कन्यादान का वर्णन भी 'ज्ञानकी मंगल' में उस प्रकार किया जाता है जिस प्रकार 'अध्यात्म-रामायण' में।<sup>४</sup>

२१. फलतः यह स्पष्ट ज्ञात होता है कि 'ज्ञानकी मंगल' की रचना तथैव 'रामाज्ञा प्रश्न' और 'मानस' की रचना तिथियों के मध्य में वह पड़नी चाहिए, पर वहाँ पड़नी चाहिए इस संबंध में हमें कृति की शैली और शब्द विन्यास से ही सहायता प्राप्त हो सकती है। दोनों रचनाओं में शैली के साधारण साम्य के अतिरिक्त देखा जा सकता है कि अनेक स्थलों पर एक ही शब्दावली का प्रयोग किया जाता है। उदाहरण के लिए इस प्रकार के दो स्थलों का उल्लेख ही यहाँ यथेष्ट होगा। 'ज्ञानकी मंगल' में कह जाता है :

रूप रासि जेहि और सुभाय निहारहि ।

गीळ कमल सर छेनि मयन जनु बारहि ॥

(जा० म० १२)

इसी प्रकार 'मानस' में आता है

जहाँ मिलोक मृग सावक नयनी । जनु तहाँ भरिस कमलसित छेनी ।

(मानस, बाल० २३६)

<sup>१</sup> 'हनुमन्नाटक' अंक २

(६) २६

<sup>२</sup> 'प्रसन्नराघव' अंक ३

<sup>३</sup> जा० म० १६२ = अध्यात्म०, बाल०

<sup>४</sup> जा० म० १०१ = अध्यात्म०, अन्ति०

(६) ५४-५५

‘जानकी-मंगल’ म कहा जाता है .

भेद कि सिरिस सुमन वन कुजिस कडोरहि ।

(पृ० मं० १०५)

और इमी प्रकार ‘मानस’ म आता है

सिरिस सुमन कन बेधिच होरा ।

(मानस, बाल० २५८)

३२ ‘रामाज्ञा प्रश्न’ (स० १६२<sup>१</sup>) तथा ‘मानस’ (स० १६३१) से ‘जानकी मंगल’ के इस अंतर को व्यक्त करने के लिए जलत यदि प्रस्तुत कृति का रचना काल हम अनुमानत स० १६२७ व लगभग—अर्थात् ‘रामाज्ञा प्रश्न’ से ६ वर्ष बाद तथा ‘रामचरित मानस’ ने ४ वर्ष पूर्व—मानें तो संभवत हम सत्य से अधिक दूर न होंगे ।

३३ डॉक्टर श्यामसुंदर दास बनौमाधव दास का खंडन करते हुए ‘जानकी मंगल’ की रचना ‘पार्वती मंगल’ के समय (स० १६४३) की मानते हैं, और उस का कारण यह बतलाते हैं कि दाना की शैली और भाषा एक ही प्रकार की हैं, और दाना विष्णुल एक ही संचे में ढले से लगते हैं ।<sup>१</sup> श्री सद्गुरुशरण अवस्थी भी इसी विचार को पकड़ते हैं ।<sup>२</sup> प० रामनरेश त्रिपाठी ने भी पहले इसी का समर्थन किया था, “यद्यपि अब उन्होंने अपना विचार बदल दिया है और रचना-काल स० १६२४ व लगभग माना है ।<sup>३</sup> डॉक्टर रामजुमार वर्मा अभी तक ‘जानकी मंगल’ और ‘पार्वती मंगल’ के संपूर्ण सादृश्य व कारण ‘जानकी मंगल’ का भी स० १६४३ की कृति मान रहे हैं ।<sup>४</sup> किंतु, फदाबित् एक बहिरंग साम्य के कारण ही दो रचनाओं का परस्पर समकालीन मानना उस दशा में बहुत युक्ति-सगत न होगा जब कि उस से कहीं अधिक महत्वपूर्ण अन्तर्साक्ष्य स्पष्ट रूप से उस परिणाम का विरोध करते हैं ।

### रामचरित मानस

३४ ‘मानस’ व आरंभ की तिथि कवि ने स्वतः उक्त ग्रंथ म “सबत

<sup>१</sup> ‘श्रीस्वामी तुलसीदास’, पृ० ८४

२ ‘तुलसी के चार दल’, पृ० २२९ पृ० ४०३

३ ‘रामचरित मानस’, भूमिका पृ० २४० <sup>४</sup> ‘हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक

४ ‘तुलसीदास और उन की कविता’, इतिहास’, पृ० ४०४

सोरह सै इकतीसा...नौमी भौमवार मधु मासा...जेहि दिन राम जनम श्रुति गावहि..." करके दी है, जिस का अर्थ "सं० १६३१ चैत्र शुक्र नवमी, मंगलवार" होता है। प्रश्न यह है कि क्या तिथि का यह सारा विस्तार ठीक है। सूर्योदय-व्यापिनी तिथि को ही सारे दिन की तिथि मानने के सर्वमान्य भारतीय सिद्धांत<sup>१</sup> के अनुसार सं० १६३१ के चैत्र शुक्र में नवमी बुधवार को होनी चाहिए, गणना से यह स्पष्ट ज्ञात होता है।<sup>२</sup> तब बुधवार के स्थान पर भौमवार (मंगलवार) का उल्लेख कवि ने किस प्रकार किया यह विचारणीय है।

३५. इस शंका का समाधान अधिकतर दो प्रकार से किया जाता है : एक तो, चूँकि तिथि-संबंधी पूर्वादि अधिकतर उस के भोग-काल में ही मनाए जाते हैं न कि सूर्योदय-व्यापिनी तिथि के अनुसार सामान्यतः मानी जाने वाली तिथि में, इस लिए यह कल्पना की जा सकती है कि तुलसीदास ने 'मानस' का आरंभ मंगलवार को ही किया जब कि नवमी का भोग-काल समाप्त नहीं हो पाया था।<sup>३</sup> दूसरे चूँ कि तुलसीदास स्मार्त वैष्णव थे और बड़े शिवभक्त थे, उन्होंने ने शैव-मतानुसार मंगलवार को ही रामनवमी मानी होगी जब कि मध्याह्न में भी नवमी का भोग-काल चल रहा था।<sup>४</sup> यह दोनों समाधान अपनी आंतरिक श्रुतियों के कारण कदाचित् ही किसी को संतोषजनक ज्ञात होंगे, क्योंकि पहले समाधान में 'अधिकतर' शब्द और दूसरे में कवि के स्मार्त वैष्णव होने की पूर्व-कल्पना तर्कों की क्षमता को बहुत कुछ क्षीण कर देते हैं। और जब हम यह देखते हैं कि कवि ने कोई भी तिथि—विवादग्रस्त प्रस्तुत तिथि के अतिरिक्त—इस प्रकार नहीं दी है,<sup>५</sup> तो इन समाधानों पर संतोष करना और भी कठिन हो जाता है।

३६. एक और समाधान इस व्यतिक्रम का हो सकता है, जिस क और विद्वानों का ध्यान अभी तक नहीं गया है। प्रस्तुत लेखक उसे ग्रंथ के रचना-काल से संयद् पूरे प्रसंग को उद्धृत कर के स्पष्ट करना चाहता है

<sup>१</sup> स्वामी कथु विलार्ड : 'इंडियन क्रॉनोलॉजी', ५

<sup>२</sup> देखिए ६० ऐ०, सन् १८९३,

<sup>३</sup> ६० ऐ०, सन् १८९३, पृ० ९३

पृ० ८९-९४, तथा इस ग्रंथ का

<sup>४</sup> वही, पृ० ९४

परिशिष्ट ॥

<sup>५</sup> देखिए परिशिष्ट अ

केवल विचार-सुविधा के लिए उद्धरण को तीन गद्यों में उस ने विभाजित कर दिया है :

(१) एहि विधि सब संसय करि दूरी । सिर धरि गुरु पद पंकज धूरी ।  
पुनि सगहीं विनवटें कर जोरी । करत कथा जेहिं जामिन खोरी ।  
सादर म्विहि नाइ अथ माया । बरनटें बिसद राम गुन गाथा ।  
संयत सोरह मै इकतीसा । करउँ कथा हरि पद धरि सीसा ।

(२) नौमी भौमवार मधुमासा । अवधपुरी यह चरित प्रकासा ।  
जेहि दिन राम जनम भुति गावहिं । तीरथ सकल तहाँ चलि आवहिं ।  
असुर नाग रग नर मुनि देवा । आइ कहिं रघुनायक सेवा ।  
जन्म महोत्सव रचहिं सुजाना । करहिं राम बलवीरति गाना ।

मज्झहिं सज्जन धुँद धहु पावन सरजू नीर ।

जपहिं राम धरि ध्यान डर मुँदर स्वामसरीर ॥

हरस परस मज्जन अरु पाना । हरइ पाप कह येव पुराना ।  
नदी पुनीत अमित महिमा अति । कहिन सकइ सारदा विमल मति ।  
राम धामदा पुरी सुहावनि । लोक समस्त बिदित जग पावनि ।  
चारि खानि जग जीव अपारा । अवध तजें तनु नहिं संसारा ।  
सय विधि पुरी मनोहर जानी । सकल सिद्धिप्रद मंगल खानी ।  
विमल कथा कर कीन्ह अरंभा । सुनत नसाहिं काम मव दंभा ।

(३) रामचरित मानस एहि नामा । सुमत्त अवन पाइअ विश्रामा ।  
मन करि विषय अनल बन जरई । होइ मुखी औं एहिं सर परई ।  
रामचरित मानस मुनि भावन । मिरचेउ संशु सुहावन पावन ।  
प्रिविध दोष दुख दारिद दावन । कलि कुचाळि कुलि कलुष नसावन ।  
रचि महेस निज मानस राखा । पाइ सुसमउ शिखा सन भापा ।  
तातें रामचरित मानस अर । घरेउ नाम हियें हेरि हरपि हर ।  
कहउँ कथा सोई सुखद सुहाई । सादर सुनहु सुजन मन लाई ।

जस मानस जेहि विधि भयउ जग प्रचार जेहि हेतु ।

अथ सोइ कहउँ प्रसंग सय सुमिरि उमा वृषकेतु ॥

(मानस, बाल० ३४-३५)

प्रथम खंड की पंक्तियों को ध्यानपूर्वक देखने पर ज्ञात होगा कि उत्तम पुरुष लुप्त कर्त्ता को तीनों क्रियाएँ 'विनवटें', 'बरनटें' तथा 'करटें'—विशेष



उल्लेखनीय है श्रीमद्दाजि क कम कमश 'गुनगाथा' तथा 'कथा' हैं—  
 अपूर्ण वर्तमान काल की हैं इसी प्रकार तृतीय खंड की उत्तम पुरुष कर्त्ता की  
 दाना क्रियाएँ 'क'उँ' तथा 'कहउँ'—विशेष उल्लेखनीय है पहला 'कहउँ'  
 जिस का कम है कथा—अपूर्ण वर्तमान काल की हैं किन्तु द्वितीय खंड की  
 उत्तम पुरुष लुप्त कर्त्ता की दाना क्रियाएँ 'प्रकासा' तथा 'कीन्ह अरभा'—  
 निन के कम कमश 'चरित' और 'कथा' हैं—सामान्य भूत-काल की हैं। इस  
 के अतिरिक्त द्वितीय खंड में 'दिन' के लिए सबधवाचक विशेषण 'जेहि' और  
 स्थान के लिए अन्य स्थानवाचक अन्यत्र 'तहाँ' के प्रयोग भी मिलते हैं। यदि  
 नवमी तिथि का और अवधपुरी में ही द्वितीय खंड की पक्तियाँ भी लिखी गईं  
 होतीं तो इस प्रकार का अंतर होना असंभव था, क्योंकि आसानी से कवि  
 'जेहि' और 'तहाँ' के स्थान पर 'एहि' और 'इहाँ' लिख सकता था। इस  
 लिए यह अत्यंत स्पष्ट है कि द्वितीय खंड की पक्तियाँ उस समय नहीं लिखी  
 गई थीं जिस समय प्रथम और तृतीय खंड की पक्तियाँ लिखी गई थीं वे बाद  
 की ही किसी समय रचना काल के प्रसंग में बटाई गईं, वे रामनवमी को भी  
 नहीं लिखी गईं, और न वे अयाध्या में लिखी गईं। और जब यह निश्चित  
 हो जाता है कि द्वितीय खंड की पक्तियाँ कभी पीछे बटाई गईं तो क्या यह  
 संभव नहीं कि वह इतने पीछे बटाई गई हों कि उस समय कवि का रचनारस  
 के दिन का ठीक ठाक स्मरण न रह गया रहा हो और उस को स्मृति मनुष्य  
 वार के स्थान पर भौमवार में जगह कर लिया रहा हो? मैं तो समझता हूँ कि  
 यह समाधान उपर्युक्त दो अन्य समाधानों की अपेक्षा अधिक सताप जनक  
 है। यह असंभव नहीं कि महाकाव्य की प्रथम पांडुलिपि में कवि ने केवल तिथि  
 का उल्लेख किया रहा हो—और द्वितीय खंड ऐसा नहीं है कि उस के न हाने  
 पर पूरा प्रसंग की सगति बैठने में किसी प्रकार की अशुद्धि होती हो—और पीछे  
 उक्त उल्लेख को अपूर्ण समझ कर उसे और पूर्ण करने के लिए उस ने उन  
 पक्तियों का बटा दिया हो जिन्हें ऊपर हम ने द्वितीय खंड में स्थान दिया है।

३. प्रथम की समाप्ति तिथि के संबंध में कोई निश्चित प्रमाण हमारे  
 पास नहीं है। 'मूल गासाई चरित' में अवश्य समाप्ति तिथि का उल्लेख किया  
 गया है, किन्तु गणना से तिथि का विस्तार शुद्ध नहीं उतरता, और वैसे भी

‘चरित’ की प्रामाणिकता अत्यंत सदिग्ध है।<sup>१</sup> इस प्रसंग में हम अयोध्या की एक जन-श्रुति पर अवश्य विचार कर सकते हैं, जिस के अनुसार तुलसीदास ने ग्रंथ की समाप्ति स० १६३३ की राम-विवाह तिथि पर की।<sup>२</sup> तिथि तो ‘मूल गोराई चरित’ में भी यही दी गई है, इस लिए समवतः यह जन श्रुति किसी समय भली भाँति प्रचलित थी। यद्यपि यह असंभव नहीं कि हमारे महाकवि ने इतने थोड़े समय के अंदर ही महाकाव्य की समाप्ति कर दी हो, फिर भी इतना समय कुछ कम जान पड़ता है। संभव है कि महानाट्य की प्रथम पाहुल्लिपि उस ने इतने ही समय में तैयार कर ली हो, किंतु जन श्रुति पर अधिक जल देना उचित न होगा। ‘रामचरित मानस’ एक बड़ा ग्रन्थ है, उस की प्रथम पाहुल्लिपि और उस के बाद की उस की पाहुल्लिपियों का रूप क्या रहा होगा यह एक स्वतन्त्र विवेचन के लिए उपयुक्त विषय है, इस लिए इस सबध का प्रयास इसी अध्याय के अंत में अलग से किया गया है।

#### ४ सतसई

३८. ग्रन्थ के अंतर्गत एक दोहा है, जिस में उस की तिथि इस प्रकार दी हुई है—

अहि रसना धनधेनु रस गनपति द्विज गुरवार ।

माधव सित सिय जनम तिथि सतसईया अवतार ।

(मत० प्रथम अध्याय, ९)

सख्यात्रा की सापेक्षिक शब्दावली में सर्प की जिह्वा २,<sup>३</sup> गाय के धन ४,<sup>४</sup> रस ६,<sup>५</sup> और गणपति के दाँत १<sup>६</sup>, के लिए प्रयुक्त होते हैं। अब इन अंकों को हम उलटे क्रम से पढ़ते हैं—जैसा इस प्रकार दी हुई सख्यात्रा का पढ़ने का नियम है—हम को ग्रन्थ की तिथि के लिए सवत् १६४२ प्राप्त होता है, और सीता की विवाह तिथि वैशाख शुक्ल ६ है, इस लिए पूरी तिथि “स० १६४२, वैशाख शुक्ला ६, गुरुवार” प्राप्त होती है।

१ द्वापय ऊपर पृ० ४०

२ दक्षिण ऊपर पृ० ७६

३ केशवदास : ‘कविप्रिया’, शीर्षक ११,

खंड ६

४ स्वत स्वष्ट है

५ केशवदास : ‘कविप्रिया’, शीर्षक ११,

खंड १५

६ वही, खंड ५

३६ किन्तु स्वर्गाय श्री भ्रियर्सन ने लिखा है “यदि यह तिथि शुद्ध है तो तुलसीदास ने ‘सतसई’ की तिथि लिखने में वर्त्तमान सवत्-वर्ष का व्यवहार किया न कि विगत सवत्-वर्ष का। पंडित सुधाकर द्विवेदी इस बात की आशय रखते हैं कि यह उस कवि की प्रणाली के विरुद्ध है और उस दाहे की प्रामाणिकता पर, जिस में वह तिथि आती है सब से अधिक सन्देह उत्पन्न करता है।” श्रीभ्रियर्सन का यह कथन सर्वथा उचित है। गणना से ज्ञात जाता है कि तिथि विस्तार प्रचलित सवत्-वर्ष प्रणाली पर ही ठीक उतरता है, विगत सवत्-वर्ष प्रणाली पर नहीं, और इस तिथि के अतिरिक्त एक भी ऐसी तिथि नहीं है जो दूसरी प्रणाली पर ठीक उतरती हो,<sup>२</sup> इस लिए दाहे की प्रामाणिकता पर सन्देह डालना स्वभाविक है। प्रथम व विषय निर्वाह तथा शैली के आधार पर भी ऊपर विचार करते हुए रचना की प्रामाणिकता के सम्बन्ध में सन्देह प्रकट कर चुकें हैं<sup>३</sup>। इस के अनेक दोहे कवि की अन्य रचनाओं में मिलते हैं,<sup>४</sup> इस लिए यह असम्भव नहीं कि कभी कवि के देहावसान के अनन्तर किसी ‘सतसई’ के अनुकरण पर कवि के किसी भक्त ने उस व कुछ दोहों के साथ-साथ स्वरचित कुछ दाहे मिला कर प्रस्तुत समूह तैयार कर दिया हो और उपर्युक्त तिथि-सम्बन्धी दोहा भी रचकर उसमें रख दिया हो।

### ५ पार्वती मंगल

४० कृति का रचना तिथि का निर्देश उसी में कवि ने निम्नलिखित प्रकार से किया है

जय सम्यत् फागुन सुदि पाँचह गुरु दिनु ।

अस्तिनि विरचेउँ मंगल सुनि सुख द्विनु द्विनु ॥

(पा० म० ५)

‘जय’ बार्हस्पत्य वर्ष प्रणाली का एक वर्ष है। उक्त वर्ष प्रणाली की गणना दो प्रकार से की जाती है दक्षिणी रीति के अनुसार और उत्तरी रीति के अनुसार। दक्षिणी रीति पर कवि ने कोई तिथि नहीं दी है,<sup>५</sup> इस लिए उस से हमारा कोई प्रयाजन यहाँ नहीं है। उत्तरी रीति के अनुसार कवि के

<sup>१</sup> प० पें०, सन् १८९३, पृ० ९५

<sup>२</sup> देखिए परिशिष्ट अ

<sup>३</sup> देखिए ऊपर पृ० १००

<sup>४</sup> प० पें०, सन् १८९३, पृ० १२

१२७

<sup>५</sup> देखिए परिशिष्ट अ

जीवन-काल में यह वर्ष एक ही बार उपस्थित होता है, स० १६४२ में,<sup>१</sup> अतएव ग्रंथ की रचना भी इसी वर्ष में हुई माननी चाहिए। किन्तु स० १६४२ में फाल्गुन शुक्ला ५ रविवार को पड़ती है, गुरुवार को नहीं, स० १६४३ में अवश्य यह गुरुवार को पड़ती है, नत्तर दोनों में अश्विनी ही रहता है;<sup>२</sup> इस से अनुमान यह होता है कि पिछली ही तिथि कवि ने ऊपर दी है। किन्तु इस ग्रंथाधारण बात का कारण क्या हो सकता है, इस पर थोड़ा विचार करना कदाचित् अनुचित न होगा। 'जय' वर्ष चांद्र वर्ष, स० १६४२ में प्रारंभ हो कर स० १६४३ में समाप्त होता है, यद्यपि स० १६४३ की फाल्गुन शुक्ला ५ 'जय' वर्ष से बाहर पड़ती है। जान ऐसा पड़ता है स० १६४३ में 'जय' वर्ष की समाप्ति के कारण पूरे स० १६४३ को कवि ने 'जय' सबत्मान लिया था, कदाचित् उसी प्रकार जिस प्रकार पूरे दिन की तिथि वही मान ली जाती है जो उस दिन में समाप्ति पाती है। इस लिए हम समझते हैं कि स० १६४३, फाल्गुन शुक्ला ५, गुरुवार को ग्रंथ की रचना तिथि मानना अनुचित न होगा। अन्यथा हमें मानना पड़ेगा कि या तो कवि ने दिन देने में भूल की है, या हमें शुद्ध पाठ नहीं प्राप्त है, या तिथि-संघर्षी उपर्युक्त छद्म ही प्रक्षिप्त है। किन्तु, इन पिछले समाधानों के लिए पर्याप्त कारण न होने से यदि हम उपर्युक्त प्रथम समाधान को ही स्वीकार कर लें तो कदाचित् अनुचित न होगा।

## ६. गीतावली

४१. 'गीतावली' में स्वतः कवि ने उस की रचना तिथि का कहीं उल्लेख नहीं किया है; और न उस में किसीऐसी घटना का ही उल्लेख मिलता है जिस के द्वारा कृति के रचना-काल का निर्णय करने में हमें कोई सहायता मिल सकती हो। कृतियों के पाठों का अध्ययन करते हुए हम ने ऊपर देखा है कि 'गीतावली' के मुद्रित संस्करणों तथा प्राप्त प्रतियों का आकार-प्रकार एक ही है, इस लिए यह निश्चित सा जान पड़ता है कि उस का यह संस्करण कवि के जीवन-काल का है। एक और प्रति का भी हम ने ऊपर विशेष रूप से अध्ययन किया है जिस का आकार-प्रकार मुद्रित संस्करणों तथा

<sup>१</sup> देखिए स्वामी कछू पिलार्ड : 'इंडियन कॉन्सोलोजी', चक्र १४

<sup>२</sup> देखिए परिशिष्ट अ

शेष प्रतियों से एक विशेष प्रकार से भिन्न है, और जो कवि के जीवन काल की—स० १६६६ के लगभग की—ज्ञात होती है।<sup>१</sup> इस लिए यह निश्चित रूप से कहा जा सकता है कि 'गीतावली' के कम से कम दो संस्करण कवि के जीवन काल में हो गए थे। एक, जिसे हम 'पदावली रामायण' संस्करण कह सकते हैं, और दूसरा जिसे हम 'गीतावली' संस्करण कह सकते हैं। 'पदावली रामायण' की प्राप्त प्रति का प्रतिलिपि काल नितांत निश्चित नहीं है, अनुमान से यह स० १६६६ के लगभग निर्धारित किया गया है, इस लिए 'पदावली रामायण' संस्करण के लिए उस की अंतिम सीमा अनुमान द्वारा हम स० १६६६ के लगभग मान सकते हैं। दूसरा संस्करण कवि के जीवन काल में ही इस प्रथम के संस्करण के बाद किसी समय हुआ होगा, इस से अधिक अभी हम कुछ नहीं कह सकते, क्योंकि कि इस संस्करण की कोई प्रति हमें ऐसी नहीं प्राप्त है जो कवि के जीवन काल की हो—अथवा जिस के संबंध में इस प्रकार का अनुमान भी किसी हद तक किया जा सकता हो।

४२ विषय निर्वाह अवश्य इस संबंध में हमारी सहायता करता है। प्रस्तुत कृति की कथा की तुलना जब हम 'रामाज्ञा प्रश्न' (स० १६२१) और 'मानस' (स० १६३१) की कथाओं से करते हैं तो निम्नांकित बातों में उसे हम 'रामाज्ञा प्रश्न' के समान और 'मानस' से भिन्न पाते हैं:

(१) जनक विवाह का निमंत्रण दशरथ के पास अपने पुरोहित सतानंद के द्वारा भेजते हैं।<sup>२</sup>

(२) परशुराम और राम की भेंट बारात की वापसी में होती है।<sup>३</sup>

(३) वन यात्रा के समय गंगा पार करने के पूर्व राम और केवट में कोई बातचीत नहीं होती।

(४) भरत के द्वारा राम के अनिष्ट की कल्पना कर के शृगवेरपुर का निषाद महल उन से मोर्चा लेने के लिए तैयारी नहीं करता।

(५) चित्रकूट-निवास के समय राम के पास जनक का आगमन नहीं होता।

<sup>१</sup> देखिए ऊपर पृ० १९५

<sup>२</sup> गीता०, बाल० १००-१०१

<sup>३</sup> गीता०, उत्तर० ३८

= रामाज्ञा० १-४६

= रामाज्ञा० १-६४

(६) प्राणात करने के लिए त्रिजटा से सीता अग्नि-याचना नहीं करती।

(७) सेनुवध के अवसर पर राम शिवलिंग की स्थापना नहीं करते।

(८) सीता निर्वासन तथा लवकुश-जन्म आदि की कथा भी आती है।<sup>१</sup>

यहाँ हम देख सकते हैं कि 'रामाज्ञा प्रश्न' से 'गीतावली' का साम्य कहीं पर इस प्रकार का है कि 'मानस' की कोई विशेष घटना घटती नहीं, और कहीं पर इस प्रकार का है कि कोई घटना उस प्रकार नहीं घटती जैसी वह 'मानस' में घटती है, अथवा 'मानस' में वह बिल्कुल ही नहीं मिलती है। पहले प्रकार के साम्य के सबब में यह शका की जा सकती है कि प्रस्तुत कृति कोई प्रबध काव्य नहीं है, इस लिए कथाश विशेष का छूट जाना कुछ महत्वपूर्ण नहीं है, किन्तु दूसरे प्रकार के साम्यों के विपक्ष में ऐसी कोई बात नहीं कही जा सकती।

४३ फिर, प्रस्तुत कृति की कथा की तुलना हम जब 'रामाज्ञा प्रश्न' (स० १६२१) तथा 'मानस' (स० १६३१) की कथाओं से करते हैं तो उसे निम्नांकित बातों में 'रामाज्ञा प्रश्न' से भिन्न और 'मानस' के समान पाते हैं :

(१) जनक की धाटिका में धनुर्भंग के पूर्व राम और सीता का परस्पर दर्शन करते हैं।<sup>२</sup>

(२) वदीजन सीता विवाह सबधी जनक की प्रतिज्ञा की घोषणा करते हैं।<sup>३</sup>

(३) एकत्रित राजकुमारों की धनुर्भंग विषयक असफलता देख कर जनक एक नैराश्यपूर्ण व्याख्यान देते हैं, जिस का उत्तर लक्ष्मण किंचित कठोर शब्दों में देते हैं।<sup>४</sup>

(४) राम जब धनुष तोड़ने के लिए गड्ढे होते हैं, तब लक्ष्मण पृथ्वी को धारण करने वाले दिक्कुंजरादि को उसे दृढतापूर्वक पकड़ रखने के लिए सावधान करते हैं।<sup>५</sup>

(५) रावण की सभा में अगद दूत रन कर जाते हैं।<sup>६</sup>

<sup>१</sup> गीता०, उत्तर० २४-३६ = रामाज्ञा०

६-६ सपूर्ण तथा ६ ॥ सपूर्ण

<sup>२</sup> गीता० बाल० ६९-७०

= मानस, बाल० २२८-२३६

<sup>३</sup> गीता० बाल० ८७

= मानस, बाल० २४९-२५०

<sup>४</sup> गीता०, बाल० ८२, ८३

= मानस, बाल० २५१-२५३

<sup>५</sup> गीता०, बाल० ८८

= मानस, बाल० २६०

<sup>६</sup> गीता०, लंका० २-४

= मानस, लंका० २०-३५

यहाँ हम देख सकते हैं कि 'मानस' के साथ 'गीतावली' का कथा विषयक साम्य विशेष घटनाओं के विशेष प्रकार से घटित होने पर निर्भर है, घटना विशेष के न घटित होने पर विलुप्त नहीं, इस लिए 'मानस' के साथ 'गीतावली' का यह साम्य 'रामाज्ञा प्रश्न' के साथ उस के साम्य की अपेक्षा अधिक निर्विवाद है।

४४ परंतु 'गीतावली' यहाँ पहुँच कर रुक नहीं जाती, कथानक सघर्षी निम्नलिखित बातों में वह 'रामचरित मानस' के आगे भी बढ़ी हुई छात होती है

(१) राम जब चिनकूट छ्वाड़ कर अपनी वन यात्रा में दण्डकारण्य की ओर बढ़ते हैं तब निषादराज इस समाचार की सूचना अयाध्या भेजता है।<sup>१</sup>

(२) सीताहरण के कारण राम को व्यथित देख कर देवता चिंतित होते हैं, और लक्ष्मण जब उन्हें इस का कारण बताते हैं वे राम को सीता का पता बताते हैं।<sup>२</sup>

(३) हनुमान जब सीता के सामने रामनामांकित मुद्रिका डाल देते हैं, तब सीता भावावेश में उस मुद्रिका से राम का कुशल प्रश्नादि करती है,<sup>३</sup> मुद्रिका उस का उत्तर देती है,<sup>४</sup> और हनुमान इस सीता मुद्रिका सवाद सुन कर बालक के समान राने लग जाते हैं।<sup>५</sup>

(४) रावण से निराहत हो कर विभीषण सीधे राम की शरण में नहीं जाते। पहले वह अपनी माता से उस के लिए अनुमति प्राप्त करते हैं<sup>६</sup>—जो उन्हें एक बार अपने बड़े भाई के अपराध को क्षमा कर के वहीं बने रहने के लिए समझाती भी है। फिर वे कुबेर से इस सबध में परामर्श करते हैं,<sup>७</sup> क्यों कि कुबेर भी उन का भाई है, और यहाँ पर शंकर की प्रेरणा पाकर अपने सकल्प में वह दृढ़ हो जाते हैं, और उसके अनंतर हम उन का राम की शरण में जाते हुए पाते हैं।

(५) सजीवनी ले कर आते समय जब हनुमान भरत के वाण से आहत हो कर गिरते हैं, और उनसे माताएँ लक्ष्मण-मूर्छा का समाचार पाती

<sup>१</sup> गीता०, अयोध्या० ८९

<sup>४</sup> वही, ४

<sup>२</sup> वही, अरण्य १०-११

<sup>५</sup> वही, ५

<sup>३</sup> वही, सुंदर० ३

<sup>६</sup> वही, २६

<sup>७</sup> वही, २७

हैं । उस अवसर पर वीर माता सुमित्रा अपने एक पुत्र की मूर्छा की चिंता न कर राम की सहायता के लिए अपने दूसरे पुत्र को भी जाने का आदेश करती हुई दिखाई पड़ती है ।<sup>१</sup>

(६) उत्तरकांड में राज्याभिषेक के अनंतर दशोत्सव, दीपमालोत्सव तथा वसंतोत्सव आदि के वर्णन आते हैं, जिन में राम सीता के साथ अयोध्या का सारा नर और नारी समाज निस्संकोच भाव से और निर्मयतापूर्वक एक घरातल पर सम्मिलित होता है ।<sup>२</sup>

४५. इस तुलनात्मक अध्ययन में एक वस्तु हमारी सहायता विशेष रूप से कर सकती थी : 'पदावली रामायण' यदि संपूर्ण प्राप्त होती तो हमारा यह अध्ययन और भी पूर्ण होता । किंतु जैसा हम ऊपर देख चुके हैं<sup>३</sup> हमें इस समय उस के सुंदर और उत्तर कांड मान प्राप्त हैं—यद्यपि वे भी पूरे-पूरे प्राप्त नहीं हैं । फिर भी, जितना भी अंश उसका हमें प्राप्त है, प्रस्तुत तुलना के लिए वह भी कम नहीं है । जिन बातों में 'गीतावली' और 'रामाज्ञा प्रश्न' में साम्य और 'मानस' से उन का वैषम्य हमने ऊपर पाया है, उन बातों में से उन के सबंध में 'पदावली रामायण' को देखने की हमें आवश्यकता नहीं है जो 'रामाज्ञा-प्रश्न' और 'गीतावली' में नहीं पाई जाती है, क्योंकि प्राप्त 'पदावली रामायण' के समस्त कथा परक पद प्रस्तुत 'गीतावली' में आ जाते हैं और उन के अतिरिक्त और भी बहुत से दूसरे पद आते हैं । शेष में से केवल एक कथा ऐसी है जो 'पदावली रामायण' पाठ के प्राप्त अंशों से सबंध रखती है, वह है सीता निर्वासन तथा लवकुश-जन्म की कथा, और यह प्राप्त 'पदावली रामायण'-पाठ में मिलती ही है । जिन बातों में 'गीतावली' और 'मानस' में साम्य और 'रामाज्ञा प्रश्न' से उन का वैषम्य है, स्पष्ट है कि यह अंश 'पदावली रामायण' की प्राप्त प्रति में नहीं है । परंतु कथानरु-संधर्षी जिन बातों में 'गीतावली' 'मानस' से भी बड़ी हुई ज्ञात होती है, उन के सबंध में अवश्य 'पदावली रामायण' की प्राप्त प्रति भी एक महत्वपूर्ण प्रकाश डालती है । इस प्रकार के छः कथा-मेदों में है तीन—तृतीय, चतुर्थ तथा पष्ठ—ही ऐसे हैं जो, 'पदावली रामायण' के प्राप्त अंशों से संबंध रखते हैं, और इन में से चतुर्थ

<sup>१</sup> गीता०, लका० १३

<sup>२</sup> वही, उत्तर० १८-२२

<sup>३</sup> देखिए ऊपर पृ० १९५ १९९



तथा पण्ड—अर्थात् विभीषण व माता तथा कुनेर से परामर्श-सबधी तथा उत्सव सबधी—कथा भेद उस में मिलते हैं। फलतः ज्ञात यह होता है कि 'गीतावली' के पदों की रचना एक विस्तृत काल-क्षेत्र में हुई, किन्तु न केवल प्रस्तुत 'गीतावली' रूप ही 'मानस' के याद की वस्तु है, बल्कि 'पदावली रामायण' रूप भी और 'गीतावली' का वह अंश जो 'पदावली रामायण' में नहीं है कदाचित् उस के भी याद की रचना है, क्योंकि हनुमान सीता मिलन प्रसंग के समस्त पद उपलब्ध होते हुए भी तृतीय कथा भेद अर्थात् सीता-मुद्रिका-संवाद के तीन पद वहाँ नहीं आते हैं।<sup>१</sup> अब प्रश्न यह है कि इन दो संस्करणों का समय क्या होगा।

४९ यहाँ पर अनुमान व अतिरिक्त हमारे पास और कोई साधन नहीं है। साधारणतः हमें 'पदावली रामायण' का सम्मेलन-काल 'मानस' से काफी दूर इस लिए रखना चाहिए कि उपर्युक्त प्रकार के कथा भेदों को 'मानस' रचना के बहुत बाद ही कवि ने रामकथा में रखने का निश्चय किया होगा, क्योंकि बहुत दिनों तक निरंतर उस में लगे रह कर उस ने 'मानस' की कथा का ही अंतिम रूप निश्चित किया होगा, और 'मानस' का वह रूप भी कथा-भेद वाले पदों की रचना तक इतना पर्याप्त प्रचार पा चुका रहा होगा कि उस में उपर्युक्त प्रकार व संशोधन करना उस ने ठीक न समझा होगा—'मानस' की प्राप्त प्रतियाँ में पाठ की सामान्य एकरूपता स्पष्टतः इन अनुमानों का समर्थन करती है। फिर, ऊपर 'पदावली रामायण' तथा 'राम गीतावली' पाठों पर विचार करते हुए हम ने देखा है कि वे परस्पर सापेक्ष हैं,<sup>२</sup> इसलिए ऐसा जान पड़ता है कि कवि ने 'पदावली रामायण' तथा 'राम गीतावली' का संपादन एक साथ ही किया होगा, क्योंकि अन्यथा यह असंभव था कि राम-कथा-सबधी पद विनय सबधी पदों के साथ मिल न जाते, और—जैसा हम आगे ही देखेंगे—'राम गीतावली' के अनेक पदों में कवि ने जीवनावधि के अति निकट होने का उल्लेख किया है, इस लिए दोनों का संपादन वृद्धावस्था में ही कवि ने किया होगा, और चूँ कि उपर्युक्त अंतिम प्रकार के कथा भेद वाले 'पदावली रामायण' के पदों की रचना 'मानस' के बहुत पीछे हुई होगी, इस लिए यदि हम 'पदावली रामायण' के संपादन का समय अनुमानतः कवि की ६४-६५ वर्ष की अवस्था में, और 'मानस' की कथित समाप्ति तिथि

(सं० १६३३) के लगभग बीस वर्ष बाद अर्थात् सं० १६५३ के लगभग मानें तो हम कदाचित् सत्य के निकट ही होंगे ।

४७. 'पदावली रामायण' को 'गीतावली' रूप कब मिला, यह कहना कठिन है; उस का कारण यह है कि न तो कवि ने स्वतः इस विषय का कोई उल्लेख किया है, और न 'गीतावली' रूप की कवि के जीवन-काल की कोई प्रति ही प्राप्त है; 'पदावली रामायण' का अखंडित पाठ अप्राप्य होने के कारण निश्चय-पूर्वक यह कहना कठिन है कि 'गीतावली' का कौन सा अंश 'पदावली रामायण' के अतिरिक्त है, केवल सीता-मुद्रिका संवाद के पद इन अंशों में—जैसा हम ऊपर देख चुके हैं निश्चित रूप से 'पदावली रामायण' रूप के बाद के कहे जा सकते हैं। केशवदास की 'रामचंद्रिका' (सं० १६५८) में भी सीता-मुद्रिका संवाद है। यदि तुलसीदास को यह कल्पना 'रामचंद्रिका' से ही मिली हो, तो इस अंश का रचना-काल सं० १६५८ के बाद होना चाहिए। किंतु यह भी एक कल्पना मात्र कही जा सकती है। इस लिए संकेतात्मक उल्लेख और विषय-निर्वाह तथा शैली वाले साधन भी हमारी पर्याप्त सहायता नहीं कर सकते, और खोज की इस स्थिति में इस प्रश्न पर विचार करना युक्ति-संगत न होगा।

४८. डॉक्टर श्यामसुंदर दास ने 'मूल गोसांई' चरित' के आधार पर 'गीतावली' का रचना-काल सं० १६१६-२८ माना है।<sup>१</sup> पं० रामनरेश त्रिपाठी ने 'गीतावली' को 'मानस' से पूर्व सं० १६१५ और १६२० के बीच की रचना मानते हुए<sup>२</sup> कारण यह बताए हैं—एक तो यह कि 'गीतावली' में कवि ने 'मानस' से भी अधिक कथा का विस्तार किया है, और यह विस्तार अधिक काव्योचित है; दूसरे जहाँ पर 'मानस' और 'गीतावली' में भाव-साम्य है, वहाँ पर 'मानस' में वे भाव 'गीतावली' की अपेक्षा परिष्कृत रूप में हैं। उन के दूसरे तर्क की यथार्थता स्वीकार किए बिना ही यह कहा जा सकता है कि दोनों तर्क परस्पर विरोधी हैं, और एक दूसरे के बल को क्षीण कर देते हैं। उन का कथन यह भी है कि 'गीतावली' में उन्हें भक्त तुलसीदास के दर्शन नहीं होते, केवल कवि तुलसीदास के दर्शन होते हैं, और फिर 'गीतावली'

किंतु यह पद किसी प्रति में प्रस्तुत लेखक को देखने को नहीं मिला और न वह योग ही—स्वाती का ज्येष्ठ शुक्र या ज्येष्ठ कृष्ण ६ के साथ—सं० १६६१ विगत-संवत् वर्ष अथवा वर्त्तमान संवत्-वर्ष में पड़ता है।<sup>१</sup> इस लिए उपर्युक्त पूरा पद—अथवा कम से कम उस का वह अंश जिस में रचना-तिथि आती है और जिस से हमारा निकट प्रयोजन है—हमारे कवि का नहीं हो सकता। 'विनय-पत्रिका' के पदों में ऐसी किसी घटना का भी उल्लेख नहीं होता जिस को संबंध ज्योतिष की गणना अथवा ऐतिहासिक साक्ष्यों के आधार पर किसी तिथि के साथ स्थापित किया जा सके।

५०. उस की एक प्रति अवरय कवि के जीवन-काल की प्राप्त है; वह है सं० १६६६ की लिखी हुई 'राम गीतावली' नाम की प्रति, जिस का परिचय ऊपर दिया जा चुका है।<sup>२</sup> हम ने देखा है कि वह कवि-हस्तलिखित नहीं है; न केवल इस अर्थ में कि कवि उस का लिपिकार नहीं है, यरन् इस अर्थ में भी कि उस का संशोधन भी कवि द्वारा किया हुआ नहीं है; फलतः 'राम गीतावली' पाठ सं० १६६६ के पहले की रचना होगी, यह निर्विवाद रूप से स्वीकृत किया जा सकता है। किंतु, इस से आगे बढ़ने पर प्रस्तुत प्रसंग में विषय-निर्वाह तथा शैली के साक्ष्य के अतिरिक्त हमारे पास कोई और साधन नहीं रहता।

५१. 'राम गीतावली' में एक पद है जो इस समय 'गीतावली' के निरे अंत में मिलता है। उसके अनुसार परशुराम-राम मिलन विवाहानंतर अयोध्या के लिए वाराण के प्रस्थान करने पर होता है :

सय भूषन को गरव हरयो हरि भंज्यो संभुचाप भारी ।

जनकसुता समेत आवत गृह परसुराम अति मद हारी ॥

(रा० गी० ८० = गीता०, वत्तर० ३८)

यह पद निश्चय ही 'मानस' से पहले रचा गया होगा : संभव है रामाज्ञा-प्रश्न (सं० १६२१) अथवा 'जानकी-मंगल' (सं० १६२७ ?) की रचना के लगभग किसी समय रचा गया हो।

५२. दूसरी ओर 'राम गीतावली' में ऐसे पद भी आते हैं जो वृद्धावस्था ही ओर स्पष्ट संकेत करते हैं। उदाहरण के लिए हम निम्नलिखित को ले सकते हैं :

<sup>१</sup> देखिए परिशिष्ट अ

<sup>२</sup> देखिए ऊपर पृ० १९९

तुम्ह तजि हौं कासो कहीं और को दितु मेरें ।

दीनबंधु सेवक सखा आरत अनाथ पर सहज छोड़ु केहि केरें ।

बहुत पतित भवनिधि तरे बिनु तरि बिनु बरें ।

कृपा क्रोध सति भाय हूं धोखेहुं तिरीछेहुं राम तिहारेहि हेरें ।

जौं चितवनि सौधी लगे चितइयं सबेरें ।

• तुलसीदास अपना इष्टै कीजै न ढील अब जीवन अवधि अति नेरें ॥

(रा० मी० १३२ = विनय० २७)

फलतः यह स्पष्ट ज्ञात होता है कि 'पदावली रामायण' के गीतों में भी 'राम गीतावली' के पदों की रचना भी एक विस्तृत काल-क्षेत्र में हुई

५३. प्रश्न यह है कि 'राम गीतावली'-पाठ का संपादन कब हुआ। जैसे हमने 'गीतावली' के रचना-काल पर विचार करते हुए ऊपर कहा है, जो ऐसा पड़ता है कि कवि ने 'राम गीतावली' का संपादन भी उसी समय किया जब उसने 'पदावली रामायण' का किया, क्योंकि अन्यथा 'राम गीतावली' विनय-संबंधी पदों को 'पदावली रामायण' के उत्तरकांड में उसी प्रकार रखा मिल सकता था जिस प्रकार 'बरवै' और 'कवितावली' में हुआ है। और ऊपर हम देख ही चुके हैं कि 'राम गीतावली' के पदों की रचना विस्तृत काल-क्षेत्र में हुई। फलतः यदि "जीवन अवधि अति नेरें" से—जो उपर्युक्त पद में आया है—हम यह परिणाम निकालें कि उक्त कथन कवि ने कम से कम ६० व की अवस्था के पूर्व न किया होगा, और संपादन 'राम गीतावली' का उस बाद ही किसी समय, अनुमानतः ६४-६५ वर्ष की अवस्था में अर्थात् सं० १६५ के लगभग किया होगा, तो कदाचित् हम वास्तविकता से दूर न होंगे।

५४. 'राम गीतावली' को 'विनय-पत्रिका' रूप कब मिला, यह कहना कठिन है। कारण यह है कि न तो कवि ने कहीं इस विषय का उल्लेख किया है, और न कवि के जीवन-काल की कोई प्रति 'विनय-पत्रिका'-पाठ की प्रमाण है। और 'राम गीतावली' की संपूर्ण प्रति प्राप्त न होने से यह अनिश्चित कि कौन से पद 'विनय-पत्रिका'-पाठ में ऐसे हैं जो पहले से 'राम गीतावली' की संपत्ति नहीं थे; इस लिए प्राप्त 'राम गीतावली' के अतिरिक्त 'विनय-पत्रिका' का जो अंश है उस में ऐसे उल्लेखों को ढूँढ़ना जिन का संबंध किन्हीं तिथि के साथ स्थापित किया जा सके, अथवा उस के विषय-निर्वाह और शैली साक्ष्य पर भी कोई अनुमान करना ठीक न होगा। फिर भी यह प्रायः निश्चि

माना जा सकता है कि 'विनय-पत्रिका' पाठ का सकलन कवि ने स्वतः अपने जीवन काल में किया होगा, क्योंकि 'राम गीतावली' पाठ के अतिरिक्ति जितनी भी प्रतियाँ उसकी मिलती हैं उनमें आकार प्रकार विषयक कोई भी अंतर आपस में नहीं है जैसा ऊपर बतलाया जा चुका है।<sup>१</sup>

५५. डॉक्टर श्यामसुन्दर दास ने 'मूल गाथाई चरित' के आधार पर लिखा था कि 'विनय पत्रिका' की रचना स० १६३६ और १६३८ के बीच किसी समय हुई होगी।<sup>२</sup> उपर्युक्त आत्मोल्लेखों से इस तिथि का स्पष्ट विरोध ज्ञात होता है, इस लिए इस तिथि के सबध में और अधिक कहने की आवश्यकता नहीं है। ५० रामनरेश त्रिपाठी का अनुमान है कि गोस्वामी जी स० १६४५ के आस-पास ब्रज गए होंगे, और वहाँ से लौटने के बाद ही अपने अंतिम ग्रंथ 'विनय पत्रिका' के पद उन्होंने ने प्रारंभ किए होंगे, और स० १६६८ तक उस में पद रचे जाते रहे।<sup>३</sup> त्रिपाठी जी ने कदाचित् केवल 'विनय पत्रिका'-पाठ को ले कर विचार किया है, 'पदावली रामायण' पाठ पर यदि उन्होंने ने ध्यान दिया होता तो इस प्रकार की कल्पनाएँ वे न करते, वैसे भी, ब्रज यात्रा गास्वामी जी ने स० १६४५ में ही आस पास की, और उस यात्रा का कोई सबध 'विनय पत्रिका' से है, यह प्रमाणित नहीं हो सकता। डॉक्टर रामकुमार वर्मा ने स० १६६६ की उपर्युक्त प्राप्ति प्रति के आधार पर 'विनय-पत्रिका' की रचना तिथि स० १६६६ मानी है। यदि प्रति कवि की स्वहस्तलिखित प्रति होती तो इस प्रकार की सम्भावना हो सकती थी—यद्यपि फिर भी प्रति की तिथि केवल प्रतिलिपि की तिथि भी हो सकती थी। किंतु, जैसा हम ऊपर अभी देखा चुके हैं, प्रति कवि हस्तलिखित नहीं है, इसलिए स० १६६६ ग्रन्थ की केवल एक प्रतिलिपि-तिथि है, रचना तिथि नहीं है।

## ७ कृष्ण-गीतावली

५६ 'कृष्ण-गीतावली' भी एक संग्रह-ग्रन्थ है। उस की तिथि कवि ने स्वतः नहीं दी है, और न कृति में किसी ऐसी घटना का उल्लेख होता है जिस का सबध ज्योतिष की गणना द्वारा अथवा ऐतिहासिक साक्ष्यों के द्वारा

<sup>१</sup> देखिए ऊपर पृ० २०२

<sup>२</sup> 'गोस्वामी तुलसीदास', पृ० ११

<sup>३</sup> 'तुलसीदास और उनकी कविता', पृ० ४०८

तुम्ह तजि हों कासों कहीं और को हितु मेरें ।  
 दीनशु सेवक सखा आरत अनाथ पर सहज छोड़ु केहि केरें ।  
 बहुत पतित भवनिधि तरे धिनु तरि धिनु येरें ।  
 कृपा क्रोध सति माय हू धोखेहु तिरीछेहुँ राम तिहारेहि हेरें ।  
 जों चितवनि साँधी लगे चितह्यै सजेरें ।  
 तुलसीदास अपनाइअै कीजै न होल अव जीवन अवधि अतिनेरें ॥

(रा० गी० १३२ = विनय० २७३)

फलतः यह स्पष्ट ज्ञात होता है कि 'पदावली रामायण' के गीतों की भाँति 'राम गीतावली' के पदों की रचना भी एक विस्तृत काल-क्षेत्र में हुई।

५३ प्रश्न यह है कि 'राम गीतावली' पाठ का संपादन कब हुआ। जैसा हमने 'गीतावली' के रचना काल पर विचार करते हुए ऊपर कहा है, जान ऐसा पड़ता है कि कवि ने 'राम गीतावली' का संपादन भी उसी समय किया जब उसने 'पदावली रामायण' का किया, क्या कि अन्यथा 'राम गीतावली' के विनय सबंधी पदों को 'पदावली रामायण' के उत्तरकांड में उसी प्रकार स्थान मिल सकता था जिस प्रकार 'वरवै' और 'कवितावली' में हुआ है। और ऊपर हम देख ही चुके हैं कि 'राम गीतावली' के पदों की रचना विस्तृत काल क्षेत्र में हुई। फलतः यदि "जीवन अवधि अति नेरे" से—जो उपर्युक्त पद में आया है—हम यह परिणाम निकालें कि उक्त कथन कवि ने कम से कम ६० वर्ष की अवस्था के पूर्व न किया होगा, और संपादन 'राम गीतावली' का उस के बाद ही किसी समय, अनुमानतः ६४-६५ वर्ष की अवस्था में अर्थात् स० १६५३ के लगभग किया जाएगा, तो कदाचित् हम वास्तविकता से दूर न होंगे।

५४ 'राम गीतावली' को 'विनय पत्रिका' रूप बन मिला, यह कहना कठिन है। कारण यह है कि न तो कवि ने कहीं इस विषय का उल्लेख किया है, और न कवि के जीवन-काल की कोई प्रति 'विनय पत्रिका' पाठ की प्राप्त है। और 'राम गीतावली' की संपूर्ण प्रति प्राप्त न होने से यह अनिश्चित है कि कौन से पद 'विनय पत्रिका' पाठ में ऐसे हैं जो पहले से 'राम गीतावली' की संपत्ति नहीं थे, इस लिए प्राप्त 'राम गीतावली' के अतिरिक्त 'विनय पत्रिका' का जो ग्रंथ है उस में ऐसे उल्लेखों को ढूँढ़ना जिन का संबंध किन्हीं तिथियों के साथ स्थापित किया जा सके, अथवा उस के विषय निर्वाह और शैली-साक्ष्य पर भी कोई अनुमान करना ठीक न होगा। फिर भी यह प्रायः निश्चि

माना जा सकता है कि 'विनय-पत्रिका' पाठ-का संकलन कवि ने स्वतः अपने जीवन-काल में किया होगा, क्योंकि 'राम गीतावली' पाठ के अतिरिक्त जितनी भी प्रतियाँ उसकी मिलती हैं उनमें आकार-प्रकार विषयक कोई भी अंतर आपस में नहीं है जैसा ऊपर बतलाया जा चुका है ।<sup>१</sup>

५५. डॉक्टर श्यामसुन्दर दास ने 'मूल गोसाईं-चरित' के आधार पर लिखा था कि 'विनय-पत्रिका' की रचना सं० १६३६ और १६३६ के बीच किसी समय हुई होगी ।<sup>२</sup> उपर्युक्त आत्मोस्तेखों से इस तिथि का स्पष्ट विरोध ज्ञात होता है, इस लिए इस तिथि के संयोज में और अधिक कहने की आवश्यकता नहीं है । सं० रामनरेश त्रिपाठी का अनुमान है कि गोस्वामी जी सं० १६४५ के आस-पास ब्रज गए होंगे, और वहाँ से लौटने के बाद ही अपने अंतिम ग्रंथ 'विनय-पत्रिका' के पद उन्होंने प्रारंभ किए होंगे, और सं० १६६८ तक उस में पद रचे जाते रहे ।<sup>३</sup> त्रिपाठी जी ने कदाचित् केवल 'विनय-पत्रिका'-पाठ को ले कर विचार किया है; 'पदावली रामायण'-पाठ पर यदि उन्होंने ध्यान दिया होता तो इस प्रकार की कल्पनाएँ वे न करते; वैसे भी, ब्रज-यात्रा गोस्वामी जी ने सं० १६४५ के ही आस-पास की, और उस यात्रा का कोई संबंध 'विनय-पत्रिका' से है, यह प्रमाणित नहीं हो सकता । डॉक्टर रामकुमार वर्मा ने सं० १६६६ की उपर्युक्त प्राप्त प्रति के आधार पर 'विनय-पत्रिका' की रचना-तिथि सं० १६६६ मानी है । यदि प्रति कवि की स्वहस्तलिखित प्रति होती तो इस प्रकार की संभावना हो सकती थी—यद्यपि फिर भी प्रति की तिथि केवल प्रतिलिपि की तिथि भी हो सकती थी । किंतु, जैसा हम ऊपर अभी देल चुके हैं, प्रति कवि-हस्तलिखित नहीं है, इसलिए सं० १६६६ ग्रन्थ की केवल एक प्रतिलिपि-तिथि है, रचना तिथि नहीं है ।

किसी तिथि के साथ स्थापित किया जा सके। उस की हस्तलिखित प्रतियाँ भी जा प्राप्त हुई हैं उनमें से कदाही भी ऐसी नहीं है जो कवि के जीवन काल की हो—अथवा वैसी मानी जा सके। फलतः हमारे सामने एक ही मार्ग शेष रहता है वह है उस के विषय निर्वाह तथा शैली के अध्ययन का।

५७. 'कृष्ण-गीतावली' विषय निर्वाह में 'गीतावली' से निस्सन्देह भिन्न है, और इस वैमिष्य भ उत्प्रेक्ष्यता 'कृष्ण गीतावली' के पक्ष में है। 'गीतावली' में अनेक ऐसे प्रसङ्ग मिलेंगे जो अनावश्यक रूप से विस्तार पाते हैं। उदाहरण के लिए राम उन पयिक प्रसङ्ग,<sup>१</sup> और इसी प्रकार कुछ प्रसङ्ग ऐसे भी मिलेंगे जो रिलकुल छूट गए हैं जैसे सुग्रीव मैत्री, रावण-वध, तथा उस के अनन्तर सीता मिलन के प्रसङ्ग, किन्तु 'कृष्ण गीतावली' में एक भी ऐसा प्रसङ्ग नहीं है जिसे अनावश्यक विस्तार मिला हो, और न ग्रन्थ के आकार के ध्यान से कोई ऐसा प्रमुख प्रसङ्ग है जो छूट गया हो—६० गीतों में कवि ने पूरी कृष्ण कथा सुन्दर ढंग से उपस्थित की है। फिर, यद्यपि गीतात्मकता में 'गीतावली' 'कृष्ण गीतावली' से कहीं कहीं पर अधिक तीव्र प्रभाव डालती है, किन्तु कथात्मक विस्तारों ने जिस प्रकार 'गीतावली' में अनेक स्थलों पर गीतात्मक प्रभाव की सृष्टि में बाधा पहुँचाई है उस प्रकार कवि बाधा 'कृष्ण गीतावली' में उन्होंने कहीं भी नहीं उपस्थित की है। शैली में 'कृष्ण गीतावली', 'गीतावली' की अपेक्षा अधिक एकरूपता उपस्थित करती है, साथ ही 'कृष्ण गीतावली' में शैली के द्वारा व्रज का जो वातावरण उपस्थित करने का यत्न किया गया है—विशेष कर के वहाँ के स्थानीय प्रयोगों का स्थान-स्थान पर ला कर—वह उस की एक अन्य विशेषता है।<sup>२</sup>

५८ फलतः हम देखते हैं कि 'कृष्ण-गीतावली' में कलापक्ष 'गीतावली' से अधिक सफल है। यह सफलता दो कारणों से मिली हुई, शत होती है। एक तो 'कृष्ण गीतावली' बहुत कुछ सीमित काल क्षेत्र में रची गई जान पड़ती है—उस की रचना उतने स्फुट ढंग पर नहीं हुई जितनी 'गीतावली' की, और दूसरे उस की रचना उस समय कवि ने की जब गीत रचना में उस का हाथ मँज गया था। फलतः ऐसा जान पड़ता है कि 'कृष्ण-गीतावली' के पदों का रचना काल 'पदावली रामायण' से कुछ पीछे मानना पड़ेगा। इ



अंतर को व्यक्त करने के लिए यदि हम अनुमान से 'कृष्ण गीतावली' का रचनाकाल 'पदावली रामायण' के संपादन काल से पाँच वर्ष पीछे रखें, और स० १६५८ के लगभग मानें, तो कदाचित् हम सत्य से अधिक दूर न होंगे।

५६ डॉक्टर श्यामसुंदर दास ने 'मूल गासाई चरित' के आधार पर लिखा था कि 'कृष्ण-गीतावली' के पदों की रचना 'गीतावली' के साथ-साथ स० १६१६ में स० १६२८ तक हुई थी, और उन का संग्रह स० १६२८ में किया गया था।<sup>१</sup> 'कृष्ण गीतावली' की तिथि निर्धारण के संबंध में, जैसा हम ऊपर कह आए हैं, विषय निर्वाह तथा शैली के अतिरिक्त दूसरा साक्ष्य नहीं है, और उस के आधार पर हम ने ऊपर ग्रंथ की रचना तिथि पर विचार किया ही है, फलतः पुनः कुछ कहने की आवश्यकता नहीं है। प० रामनरेश त्रिपाठी कहते हैं "मेरा अनुमान है कि इस की रचना स० १६२८ और १६३० के बीच में हुई होगी। उन दिनों के काशी में प्रायः अधिक रहते थे और बल्लभ भुल के गोसाइयों के संपर्क में रहते थे, संभवतः उन को प्रसन्न करने के लिए यह 'गीतावली' उन्हीं के अनुरोध से लिखी गई।"<sup>२</sup> इस प्रकार की निराधार कल्पनाओं पर विचार करना कदाचित् व्यर्थ ही होगा। डॉक्टर रामकुमार शर्मा 'गीतावली' 'कृष्ण गीतावली' का युग्म मानते हुए कदाचित् दोनों का ही साथ-साथ की ही रचना मानते हैं।<sup>३</sup> 'गीतावली' की तिथि के संबंध में उन का जो मत है उस पर अभी हम विचार कर चुके हैं 'गीतावली' और 'कृष्ण-गीतावली' का कुछ तुलनात्मक अध्ययन भी ऊपर हम ने किया है, इसलिए यहाँ पुनर्विचार की आवश्यकता नहीं है।

## ४ बरवै

६० 'बरवै' भी एक संग्रह ग्रंथ है। स्वतः कवि ने 'बरवै' की रचना तिथि नहीं दी है, और न ग्रंथ में उस ने किसी ऐसी घटना का उल्लेख किया है जिस का समय ज्योतिष की गणना से अथवा किसी ऐतिहासिक साक्ष्य के आधार पर निर्धारित किया जा सके, और 'बरवै' की प्राचीन प्रतियों में भी

<sup>१</sup> 'गोस्वामी तुलसीदास', पृ० ७७ ७८

<sup>२</sup> 'तुलसीदास और उनकी कविता'

<sup>३</sup> 'हिंदी साहित्य का आलोचनात्मक

ऐसी कोई नहीं है जो कवि के जीवन काल की हो ।

६१ विषय निर्वाह का अध्ययन ही प्रस्तुत प्रश्न पर प्रकाश डालता है । 'बरवै' में कुछ ऐसे छंद आते हैं जिन में निम्न आती हुई मृत्यु की धुँधली प्रतिच्छाया से कवि प्रभावित दिखाई पड़ता है । इस प्रकार के कुछ छंद निम्न-लिखित हैं :

मरत कहत सब सब कहँ सुनिरहु राम ।  
तुलसी अथ नहिं अपत समुक्ति परनाम ॥  
तुलसी राम नाम सम मित्र न आन ।  
जो पहुँचाव रामपुर तनु अवनान ॥  
नाम भरोस नाम बल नाम सनेहु ।  
जनम जनम रघुनंदन तुलसिहिं देहु ॥  
जनम जनम जहँ जहँ तनु तुलसिहिं देहु ।  
तहँ तहँ राम निषाह्य नाम सनेहु ॥

(कमशः बरवै० ६५, ६७, ६८ ६९)

फलतः यह जान पड़ता है कि 'बरवै' में कविकी कुछ न कुछ अंतिम कविताकाल के छंद भी होंगे ।

६२. सम्पन्न तो 'बरवै' का कदाचित् कवि स्वतः नहीं कर पाया था, क्योंकि कि इस ग्रंथ की जितनी प्रतियाँ प्राप्त हुई हैं उन में से अधिकतर ऐसी हैं जो आकार-प्रकार में मुद्रित प्रति से बहुत भिन्न हैं, और यह भिन्न प्रतियाँ भी परस्पर एक ही नहीं हैं,<sup>१</sup> और इस विशेषता में 'बरवै' उन्हीं सग्रहों के समान है जिन में निश्चित रूप से कवि की अंतिम रचनाएँ भी संगृहीत हैं, अर्थात् 'दोहावली' और 'कवितावली' और 'बाहुक'<sup>२</sup> के जिनके रचना-काल पर हम अभी विचार करेंगे ।

६३ 'मूल गोसाईं चरित' के आधार पर डॉक्टर श्यामसुन्दर दासने लिखा था कि 'बरवै' की रचना गोस्वामी जी ने रहीम के बरवै देख कर स० १६६६ में की थी ।<sup>३</sup> रहीम ने स० १६६६ में कोई बरवै हमारे कवि के पास भेजे होंगे इस बात की असंभावना पर हम ऊपर पहले विचार कर चुके हैं ।<sup>४</sup> किंतु

<sup>१</sup> देखिए ऊपर पृ० २०५

<sup>३</sup> 'गोस्वामी तुलसीदास', पृ० १००

<sup>२</sup> देखिए ऊपर कमशः पृ० २०६, २०७

<sup>४</sup> देखिए ऊपर पृ० ४९-५०

यदि कवि ने इस सबत् के आस-पास कोई 'बरवै' रचे हों तो कुछ आश्चर्य नहीं, जैसा ऊपर उद्धृत बरवों से ज्ञात होगा, फिर भी किसी निश्चित तिथि के साथ उन का संबंध स्थापित करना कठिन है। श्री सद्गुरुशरण अवस्थी कहते हैं कि यह ग्रंथ तुलसीदास जी ने 'रामलला नहछू' के अनंतर अथवा उस के लेखन समय के आस पास ही लिखा है, क्योंकि इस में जो शृंगार प्रियता तथा अलंकार प्रियता मिलती है वह कवि के प्रारम्भ युग की ही हो सकती है।<sup>१</sup> फिर तुलसीदास के 'मानस' तथा रहीम की कुछ रचनाओं में साम्य दिखाते हुए अवस्थी जी इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि दोनों में से तुलसीदास जी की रचना बाद की है, और उस का समय स० १६३१ है, इसलिए रहीम और तुलसीदास की भेंट स० १६३१ के पूर्व किसी समय हुई होगी।<sup>२</sup> अवस्थी जी के पहले अनुमान का निराकरण ऊपर उद्धृत छंद से हो जाना है, शृंगार पूर्ण छंद—जो अलंकार पूर्ण भी है—संभव है, यदि वह वस्तुतः कवि की रचना है<sup>३</sup>, कवि की वृद्धावस्था के न हों, किंतु ऊपर उद्धृत छंद किसी दूसरी अवस्था के कदाचित् नहीं हो सकते। रहीम की रचनाएँ और तुलसीदास से उन की भेंट भी स० १६३१ या उस के पूर्व हो सकती थीं यह कल्पना करने के पहले अवस्थी जी ने कदाचित् रहीम का जन्म कब हुआ था यह जानने का प्रयत्न नहीं किया, अन्यथा ऐसी कल्पना वे कभी न करते। रहीम का जन्म स० १६१३ में हुआ था।<sup>४</sup> प० रामनरेश त्रिपाठी 'बरवै' के छंदों का रचना काल स० १६१० से १६४० तक मानते हैं, किंतु कहते हैं कि समग्र स्वतः कवि का किया हुआ नहीं ज्ञात होता।<sup>५</sup> डॉक्टर रामकुमार वर्मा स्वतंत्र रूप से तिथि निर्धारण का प्रयत्न नहीं करते, और 'मूल गोसाईं-चरित' की दी हुई स० १५६६ की तिथि पर विचार करते हुए कहते हैं कि समय है वह 'बरवै' की समग्र तिथि ही हो, रचना-काल कुछ वर्षों का होना चाहिए।<sup>६</sup> स० १६१०-४० की तिथि का सामंजस्य उन छंदों से करना कठिन ज्ञात होता है जिनको ऊपर उद्धृत किया गया है, और यदि रचना इतने पूर्व ही समाप्त हो चुकी थी, और उस के बाद कवि के ४० वर्षों

१ 'तुलसी के चार दल', पृ० १०२

जिल्द १, पृ० ३३४

२ वही १२९-२३

५ 'तुलसीदास और उनकी कविता', पृ० ३७८

३ देखिए ऊपर पृ० १००

६ 'हिन्दी साहित्य या आलोचनात्मक इतिहास' पृ० ३९९

४ ग्लोबमैन : 'आर्देन का प्रकटीकरण'

इतिहास' पृ० ३९९

के जीवन में यदि उस में कुछ वृद्धि नहीं हुई, तो कवि ने उस का संग्रह और संपादन क्यों अपने उत्तराधिकारियों के लिए छोड़ रक्खा था, यह बात ज़रा समझ में नहीं आ सकती। इसी प्रकार, यह भी बहुत कम संभव बात होता है कि कवि ने ग्रंथ का संपादन स्वतः किया हो और फिर भी ग्रंथ में कथा कम की सर्वथा उपेक्षा की गई, जो कि आसानी से देखी जा सकती है।

## ७ - दोहावली

६४ 'दोहावली' का रचना काल कवि ने नहीं दिया है, और न उस की कोई ऐसी प्रति हमें प्राप्त है जो कवि के जीवन-काल की हो, किंतु उस में कुछ इस प्रकार की घटनाओं के उल्लेख आते हैं जिन की सहायता से उक्त उल्लेखयुक्त छंदों का रचना-काल जाना जा सकता है। इस प्रकार का सर्व प्रमुख उल्लेख रुद्र-शीरी विषयक है, जो 'दोहावली' के एक दोहे में स्पष्ट रूप से हुआ है।<sup>१</sup> किंतु, रुद्र-शीरी के समय के संबंध में विचार करते हुए हम देख चुके हैं कि वह कवि के जीवन काल में दो बार उपस्थित होती है: पहले स० १५६६ से १६१६ तक, और फिर स० १६५६ से १६७६ तक।<sup>२</sup> प्रश्न यह है कि 'दोहावली' के दोहों में उल्लिखित संबंधी इन दो में से कौन सी है। यदि हम ध्यानपूर्वक देखें तो हमें बात हागा कि 'दोहावली' के कुछ दोहे ऐसे हैं जिन में वृद्धावस्था और मृत्यु की एक घुंघली प्रतिच्छाया स्पष्ट दिखाई पड़ती है। उत्कर्ष क्रम से इस प्रकार के तीन दोहे निम्नलिखित हैं :

रोग निकर तनु जरठपनु तुलसी संग कुलोग ।

राम कृपा लै पालिष दीन पालिये जोरा ॥

सकन घटइ मुनि हग घटइ घटइ सकल बल देह ।

हते घटे घटिहै कहा जो न घटे हरि नेह ॥

नीच भीच लै जाइ जो राम रजायसु पाइ ।

तो तुलसी तेरो भलो न तु अनभलो अघाइ ॥

(कथित दाहा० १७८, ५६३, १५५)

यह दाहे निश्चय ही कवि की जरा-जर्जर अवस्था की रचनाएँ होंगी, फलतः रुद्र-शीरी संबंधी दोहा स० १५६६ और १६१६ के बीच का नहीं हो सकता,

उसे हमें स० १६५६ से १६७६ के बीच का ही मानना होगा, और साथ ही यह स्वीकृत करना होगा कि 'दोहावली' में बहुत सी ऐसी रचना होगी जो कवि के जीवन के अंतिम अंश से संबंध रखती है।

६५. इस अनुमान की पुष्टि एक तथ्य से और होती है। जैसा हम ऊपर कह चुके हैं, इस ग्रंथ की प्रतियाँ बहुतेरी मिलती हैं, किंतु मुद्रित पाठ की तुलना में—तथा परस्पर भी जहाँ तक उन के पाठ का पता लगता है—उनमें आकार-प्रकार सबधी विचारणीय विभिन्नता है। ज्ञान ऐसा पड़ता है कि कवि स्वतः इस रचना को अंतिम रूप नहीं दे पाया था, और उस के देहावसान के कारण समग्र अक्षपादित रह गया था।

६६. डॉक्टर श्यामसुंदर दास ने 'मूल गोसाईं-चरित' के आधार पर लिखा था कि 'दोहावली' का समग्र कवि ने स० १६४० में किया।<sup>१</sup> इस तिथि का स्पष्ट विरोध ऊपर उद्धृत दोहों से होता है। फिर, 'सतसई' को भी डॉक्टर साहब कवि की रचना मानते हैं, और उस का रचना काल स० १६४२ मानते हैं, किंतु यह लिखते हुए भी कि एक सौ से अधिक दोहे दोनों में एक ही हैं,<sup>२</sup> वे इस समस्या पर विचार नहीं करते कि वे सामान्य दोहे किस रचना से किस दूसरी रचना में लिए गए होंगे। मैं समझता हूँ कि 'दोहावली'-समग्र के लिए स० १६४० की तिथि के पक्ष में 'मूल गोसाईं-चरित' से अधिक विश्वसनीय और कोई साक्ष्य उन के पास नहीं है। प० रामनरेश त्रिपाठी ने लिखा है, "मेरी राय में 'दोहावली' में स० १६१० से १६७१ तक के दोहे सम्मिलित हैं।"<sup>३</sup> पहली तिथि से हमें विशेष प्रयोजन नहीं है, यद्यपि यह भी ठीक नहीं जँचती, दूसरी तिथि के विपक्ष में ऊपर जो तिथि-निर्धारण का प्रयत्न किया गया है वही यथेष्ट होगा। डॉक्टर रामकुमार वर्मा का भूराय मेरी ही ओर है।<sup>४</sup>

## १० कवितावली और बाहुक ✓

६७. 'बरवै' और 'दोहावली' की भाँति 'कवितावली' और 'बाहुक' भी समग्र ग्रंथ हैं। 'कवितावली' और 'बाहुक' का रचना-काल कवि ने स्वतः

<sup>१</sup> गोस्वामी तुलसीदास पृ० ९२

पृ० ३७१

<sup>२</sup> वही, पृ० ९३

<sup>४</sup> 'हिंदी साहित्य का आलोचनात्मक

<sup>३</sup> 'तुलसीदास और उनकी कविता'

'इतिहास' पृ०

महामारी के सबध में हम उन की वही तथियाँ कदाचित् माननी चाहिएँ जो कवि की वृद्धावस्था में पड़ती हों। और इस प्रकार मोन व शनि के लिए स० १६६६-७१ तथा रुद्र गीरी के लिए स० १६५६-१६७६ और महामार के लिए स० १६७३-८० की तथियाँ लेना ही अधिक उचित होगा। फलत यह स्पष्ट है कि 'कवितावली' में कवि की निरी प्रतिम अवस्था की भी रचनाएँ सगृहीत हैं।

६६ सबलन के सबध में अनुमान का ही आश्रय लेना पड़ता है। जैत ऊपर हम कह चुके हैं, इस ग्रंथ की प्रतियाँ बहुतेरी मिलती हैं, किन्तु मुद्रि पाठ की तुलना में तथा परस्पर भी जहाँ तक उन के पाठ का पता लगता आकार प्रकार सबधी विभिन्नता स्पष्ट है।<sup>१</sup> ज्ञान ऐसा पड़ता है कि पूरे लिखित दो रचनाओं की भाँति कवि इस रचना को भी अंतिम रूप नहीं पाया था और समग्र उस के चेदावसान के कारण असंपादित ही रह गया था।

७० 'नाहुक' 'कवितावली' की प्रतियों में अधिनंतर एक परिशिष्ट<sup>२</sup> भी मिलता है, और वैसे भी वह प्रकृत्या 'कवितावली' के अंतिम अंश किसी प्रकार भिन्न नहीं है, इस लिए उस पर अलग विचार करने की आवश्यकता नहीं है। फिर भी प्रश्न यह हो सकता है कि 'नाहुक' को हम क्या स्वतंत्र रचना मानें तो उस का समय क्या होगा। आगे 'नाहुक' के सबध वस्तुतः एक बात को छोड़ कर कोई ऐसी बात नहीं मिलती जिस से हम उस संपादन-काल का अनुमान करने में सहायता प्राप्त हाती हों, और वह बात है कि 'वरचै' 'दोहावली' और शेष 'कवितावली' की भाँति 'नाहुक' की प्रति भी यद्यपि सख्या में बहुत सी मिलती हैं पर ठीक ठीक एक ही एक ही प्रकार की प्रतियाँ बहुत कम मिलती हैं।<sup>३</sup> और, 'वरचै', 'दोहावली' और 'कवितावली' के सबध में ऊपर हम इस परिणाम पर पहुँचे हैं कि वे ऐसे समग्र हैं जिन कवि की बहुत सी निरी अंतिम रचनाएँ भी सगृहीत हानी चाहिएँ, इस कदाचित् उन्हीं की भाँति इस रचना के सबध में भी मानना पड़ेगा कि इस में कवि की कुछ लिखी अंतिम रचनाएँ सगृहीत हैं, जिनको कवि अंतिम रूप में दे पाया था, और यही कारण है कि 'नाहुक' की प्रतियों के पाठ में भी पर इतना अंतर मिलता है।

७१. 'मूल गोसाईं-चरित' में दी हुई 'कवितावली' की तिथि पर विचार करते हुए डॉक्टर श्यामसुन्दर दास ने लिखा था : "यदि जिस क्रम से उत्तरकांड के अंत में कवित्तों का संग्रह है उस से 'कवितावली' के रचना-काल का कुछ पता चल सकता है तो वह यही की कवितावली का कथा-भाग और सीतावट-विषयक कवित्त १६२८ और १६३१ के बीच में बनाए गए हैं और शेषांश १६६६ के पीछे।"<sup>१</sup> किंतु, 'बाहुक' की जो तिथि 'मूल गोसाईं-चरित' में दी हुई है वह उन्होंने ठीक मान ली थी।<sup>२</sup> 'कवितावली' के कथा-भाग और सीतावट-संबंधी कवित्तों को हम सं० १६२८-३१ की रचना और 'बाहुक' के छंदों को सं० १६६६ की ही रचना क्यों मानें इस के लिए 'मूल गोसाईं-चरित' के साक्ष्य के अतिरिक्त कोई कारण नहीं दिखाई पड़ता; शेष कथन के संबंध में कुछ कहने की आवश्यकता नहीं है। पं० रामनरेश त्रिपाठी 'बाहुक' को 'कवितावली' का ही एक अंश मानते हुए लिखते हैं कि इस संग्रह के छंदों की रचना सं० १६१० से कम से कम १६७१ तक हुई, और यदि क्षेमकरी वाला छंद सर्वथा तुलसीदास के अंतिम दिन का माना जाय तो इस का निर्माण-काल सं० १६८० पहुँच जाता है।<sup>३</sup> त्रिपाठी जी जिन छंदों को सं० १६१० की रचना मानते हैं, उनमें कोई ऐसी बात नहीं है कि वे सं० १६१०—या उस के आस पास—के अतिरिक्त किसी और तिथि—फदाचित् बहुत बाद की भी तिथि—के न हो सकें; शेष के संबंध में जो कुछ ऊपर, हम लोग देस चुके हैं उस से अधिक विचार करने की आवश्यकता नहीं है। डॉक्टर रामकुमार वर्मा का कहना है कि 'कवितावली' के कुछ कवित्तों का रचना-काल मीन के शनि के उल्लेख के कारण कम से कम सं० १६६६ ठहरता है, पर शेष के संबंध में वे कुछ नहीं कहते।<sup>४</sup> 'बाहुक' के संबंध में वे 'मूल गोसाईं-चरित' से उद्धरण देते हुए कहते हैं कि यदि 'बाहुक' में वर्णित बाहु पीड़ा से कवि की मृत्यु मानें तो यह उस की अंतिम रचना है, और इस का रचना-काल सं० १६८० है; और यदि उपर्युक्त घटना सही न भी हो तो यह रचना सं० १६६६ के लगभग की तो माननी ही

<sup>१</sup> 'गोस्वामी तुलसीदास' पृ० ८३

पृ० ३६८

<sup>२</sup> वही, पृ० १०१

<sup>४</sup> 'हिंदी साहित्य का आलोचनात्मक

<sup>३</sup> 'तुलसीदास और उनकी कविता'

इतिहास' पृ० ४४७

चाहिए।<sup>१</sup> 'कवितावली' के विषय में जहाँ तक उन का कथन है उस से किसी को मतभेद नहीं हो सकता, किन्तु 'बाहुन' के सबध में स० १६६६ की तिथि के लिए 'मूल गोसाईं चरित' के अतिरिक्त कदाचित् और कोई आधार न होगा।

## ॥ सिंहावलोकन

७२ रचना काल सबधी उपर्युक्त विवेचन का सिंहावलोकन करने पर विदित होगा कि काल क्रम और अवस्था क्रम (जन्म स० १५८६)<sup>२</sup> के अनुसार कवि की कृतियाँ स्वतः निर्मित चार समूहों में विभाजित की जा सकती हैं, तिथियाँ सभी विगत-संवत् वर्ष में दी जा रही हैं, और जैसा हम ऊपर देर चुके हैं 'रामाज्ञा प्रश्न', 'रामचरित मानस', 'सतसई' तथा 'पार्वती मंगल' के अतिरिक्त सभी ग्रंथों की तिथियाँ केवल अनुमान सिद्ध हैं :

अ	प्रारम्भिक	(स० १६११-२५)		
	(१) रामलला नहछू	स० १६११	अवस्था लगभग	२२ वर्ष
	(२) वैराग्य सदीपिनी	स० १६१४	" "	२५ वर्ष
—	(३) रामाज्ञा प्रश्न	स० १६२१	" "	३२ वर्ष
।	मध्यकालीन	(स० १६२६-४५)		
	(१) जानकी मंगल	स० १६२७	" "	३८ वर्ष
—	(२) रामचरित मानस	स० १६३१	" "	४२ वर्ष
—	(३) सतसई	स० १६४१	" "	५२ वर्ष
—	(४) पार्वती मंगल	स० १६४६	" "	५४ वर्ष
।	उत्तरकालीन	(स० १६४६-६०)		
	(१) गीतावली	स० १६५३	" "	६४ वर्ष
	(२) विनय पत्रिका	स० १६५३	" "	६४ वर्ष
	(३) कृष्ण-गीतावली	स० १६५८	" "	६६ वर्ष
	अंतिम और अपूर्ण	(स० १६६१-८०)		
	(१) परवै			
	(२) दोहावली			
	(३) कवितावली (और बाहुक)			

<sup>१</sup> 'हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास' पृ० ४१४-१५

<sup>२</sup> देरिए ऊपर पृ० १११



## 1A- रामचरित मानस का रचना-क्रम

७३. 'रामचरित मानस' के विभिन्न अंशों के रचना-क्रम विषयक अनुसंधान की उपयोगिता बतलाने की आवश्यकता नहीं है। प्रस्तुत कदाचित् इस समस्या की वैज्ञानिक जाँच का प्रथम प्रयास है, इस लिए निःसन्देह इस में पूर्णता की आशा नहीं करनी चाहिए, फिर भी विश्वास है कि अध्ययन लाभदायक सिद्ध होगा। यह अध्ययन काव्य के विभिन्न भागों के विश्लेषण पर निर्भर है, और उक्त विश्लेषण में विषय-निर्वाह संबंधी तीन साक्ष्यों की सहायता ली गई है : (१) छंद-योजना, (२) कथा-वस्तु का मूलाधार तथा (३) वक्ता-श्रोता-परंपरा। सहायता साधारणतः प्रथम और तृतीय की ही ली गई है; द्वितीय की सहायता वहीं ली गई है जहाँ उस से इस समस्या पर विशेष प्रकाश पड़ा है। ऐसे अध्ययनों में प्रायः एक साक्ष्य की सहायता और ली जाया करती है, वह है शैली की; किंतु शैली का साक्ष्य प्रायः बहुत निर्बल हुआ करता है, और कभी-कभी भ्रमात्मक भी ठहरता है, जब तक कि किन्हीं दो अवतरणों में इतनी सटकती हुई भिन्नता न हो जो सिद्ध कर सके कि उन का संबंध कवि के जीवन के विभिन्न समयों से है : प्रस्तुत काव्य के भिन्न-भिन्न अंशों में शैली की इस कोटि की विभिन्नता की आशा करना कम शुक्ति-संगत होगा; अतः उपर्युक्त तीन विषय-निर्वाह संबंधी साक्ष्यों तक ही विश्लेषण को सीमित रक्खा गया है।

७४. विश्लेषण करने पर हमें ग्रंथ के विभिन्न अंशों के संबंध में जो परिस्थिति दिखाई पड़ती है वह निम्नलिखित है, पहली संख्याएँ जो कोष्ठकों में हैं वे विभिन्न अंशों की संकेत-संख्याएँ हैं; तदनंतर क्रमशः वर्णित विषय, अर्द्धाली-समूहों में आई हुई अर्द्धालियों की संख्याएँ, विषय-निर्वाह के मूलाधार, तथा वक्ता-श्रोता संबंधी उल्लेख हैं :

बालकांड :

अ. (१-१८) : बंदना तथा प्रस्तावना; अर्द्धाली-समूह क्रमशः ८, १३, १२, ११, ६, ६, १२, १४, ११, १०, ६, १२, १०, ११, ११, ८, १०, १० के; अपूर्व; वक्ता कवि।

अ. (१६-२७) : राम नाम-बंदना; अर्द्धाली-समूह प्रत्येक ८ का; अपूर्व; वक्ता कवि।

- इ (२८ ३५) शेष बदना तथा प्रस्तावना, अर्दाली-समूह क्रमशः ११, ८, ८, १४, १४, ८, ८, १३ के अपूर्व, बक्ता कवि ।
- ई (३६ ४३) रामचरित मानस रूपक अर्दाली-समूह क्रमशः ६, १५, ६, १३, ८, ८, ८, ८ के, अपूर्व, बक्ता कवि ।
- उ (४४-४७) याज्ञवल्क्य भरद्वाज सवाद की प्रस्तावना, अर्दाली-समूह प्रत्येक ८ का, आधार अज्ञात, बक्ता याज्ञवल्क्य,<sup>१</sup> जा उमा शम्भु सवाद सुनाने का सत्य करते हैं

कहउँ सो मति अनुहारि अथ उमा शम्भु सवाद ।

भयउ समय जेहि हेतु जेहि सुनि मुनि मिटिहि बिपाद ॥

(मानस, बाल० ४७)

किंतु यह सवाद यहाँ नहीं, वरन् बाल० १०४ में उठाया जाता है ।

- ऊ (४८ १०३) शिव-चरित अर्दाली समूह एक के अतिरिक्त<sup>२</sup> प्रत्येक ८ का आधार 'शिवपुराण', बक्ता कवि शिव बक्ता नहीं हैं और न याज्ञवल्क्य ही है, यह स्पष्ट है शिव के लिए उत्तम पुरुष सर्वनाम का प्रयोग इतने जल्द प्रसंग में एक बार भी नहीं होता, और न याज्ञवल्क्य और भारद्वाज ही हम दिखाई पड़ते हैं, दिखाई पड़ता है बवल कवि, जो कहता है

देखत रूपु सकल सुर मोहे । बरने सुधि अस जग कवि को हे ।

(मानस, बाल० १००)

सकुषहि कहत श्रुति सेप सारद मदमति तुलसी कहा ।

(मानस, बाल० १००)

चरित सिंधु गिरिजाधरन जेद न पावहिं पार ।

बरने तुलसीदास किमि अति मति मद गँवार ॥

(मानस, बा० १०३)

- ए (१०४ १०६) उमा शम्भु सवाद की भूमिका अर्दाली-समूह प्रत्येक ८ का, अपूर्व, बक्ता याज्ञवल्क्य ।<sup>३</sup>

<sup>१</sup> मानस, बाल० ४५, ४७

<sup>२</sup> वही, ७८

<sup>३</sup> मानस, बाल० १०४,

- ३ (१०७-१२२) मूल कथा की भूमिका अर्द्धाली-समूह प्रत्येक ८ का, आधार 'अध्याम रामायण', वक्ता शिव, उमा शमु-सवाद का प्रारम्भ । बीच में दो सोरठों में आने वाले काग-गरुड सवाद की भूमिका भी रख दी गई है

सुनु सुम कथा भवानि रामचरित मानस धिमल ।  
कहा भुमुडि बखानि सुना बिहारा नायक गरुड ॥  
सो सवाद उदार बेहि बिधि भा आगें कह्य ।  
सुनहु राम अवतार चरित परम सुदर अनघ ॥

(मानस बाल० १२०)

किंतु सवाद के रूप में काग गरुड सवाद बाल और अयोध्या काव्यों में कहीं नहीं आता ।

- श्री (१२३-१२४) अवतार हेतु अर्द्धाली समूह क्रमशः ७, ८, के आधार अज्ञात, वक्ता पहले शिव नहीं, याज्ञवल्क्य,<sup>१</sup> शिव का तो नाम से प्रसंग आता है

समु<sup>२</sup> कीन्ह समाम अपारा । दनुज महाबल भरइ न मारा ।  
परम सती अमुराधिप नारी । बेहि बल ताहि न जितहि पुरारी ।

(मानस, बाल० १२३)

तदनंतर शिव,<sup>२</sup> तदनंतर पुन याज्ञवल्क्य ।<sup>३</sup>

- श्री (१२५-१३६) . नारद-मोह, अर्द्धाली-समूह प्रत्येक ८ का आधार 'शिवपुराण', वक्ता शिव नहीं, याज्ञवल्क्य<sup>४</sup>

समु<sup>५</sup> दीन उपदेस हित नहिं नारदहि सोहान ।  
भरद्वाज कौतुक सुनहु हरि इच्छा बलवान ॥

(मानस बाल० १२७)

- श्री (१४०-४१) प्रसंग पूर्वार्थ, अर्द्धाली-समूह प्रत्येक ८ का, अपूर्व पहले वक्ता शिव,<sup>६</sup> तदनंतर याज्ञवल्क्य ।<sup>६</sup> शिव चरित चाला उपयुक्त अश इस के पूर्व की रचना ज्ञात होता है, क्योंकि शिव उक्त कथा

<sup>१</sup> मानस, बाल० १२४

<sup>२</sup> वही

१३५, १३९

<sup>३</sup> वही, सोरठा

<sup>४</sup> वही १४०, १४१

<sup>५</sup> वही, १२७, १२८, १३३, १३४,

<sup>६</sup> वही, १४१

की एक घटना का उल्लेख यहाँ करते हैं ।

जो प्रभु विपिन फिरत सुगह देखा । बंधु समेत धरे मुनि बेपा ।

जासु चरित अवलोकि भवानी । सती सरीर रहिहु बौरानी ।

(मानस, बाल० १४१)

अ. (१४२-१५२ अशतः) : मनु सतरूपा-चरित, प्रत्येक अर्दाली-समूह ८

का, आधार अज्ञात; वक्ता शिव नहीं हैं, वह तो प्रथम में नाम से आते हैं :

विधि हरि हर सप देखि अपारा । मनु समीप आप बहुत धारा ।

(मानस, बाल० १४५)

और न याज्ञवल्क्य ही, फलतः वक्ता कवि ।

क. (१५२ शेष-१५३ अशतः) : प्रसंग-पूर्त्यर्थ, आधार अज्ञात; वक्ता

याज्ञवल्क्य ।

ख. (१५३ शेष-१७५ अशतः) : प्रतापगानु-चरित : अर्दाली समूह प्रत्येक

८ का; आधार अज्ञात; वक्ता कवि :

सुखसी जसि भवितव्यस्य तैसी भिन्नइ सहाइ ।

आपुनु धायहि ताहि पहिं ताहि तहाँ लै जाइ ॥

सुखसी देखि सुयेपु भूलहि भूढ़ न चतुर नर ।

सुंदर केकिहि पेपु बचन सुधा सम असन अहि ॥

(क्रमशः मानस, बाल० १५९, १६१)

ग. (१७५ शेष-१७६) : रावणावतार, अर्दाली समूह ८ का; आधार अज्ञात;

वक्ता याज्ञवल्क्य ।

घ. (१७७-२००) : रावण चरित, रामायतार, शिशुलीला, अर्दाली-समूह

तीन के अतिरिक्त<sup>३</sup> प्रत्येक ८ का, आधार 'अध्यात्म रामायण' तथा अन्य कुछ ग्रंथ, वक्ता शिव ।<sup>३</sup>

ङ. (२०१-२६१) : राम-चरित (शेष बालकांड), अर्दाली समूह नौ के

अतिरिक्त<sup>३</sup> प्रत्येक ८ का, आधार 'अध्यात्म रामायण' तथा अन्य कुछ ग्रंथ; वक्ता कवि :

अस प्रसु दीनदुष्ट हरि कारन रहित दयाल ।

तुलसिदास सठ तेहि भजु छादि वपट जवाल ॥

(मानस, बाल० २११)

सीय भरनि तेइ उपमा देखै । कुकयि कहाइ अजसु को देखै ।

(मानस, बाल० २४७)

पुहि विधि उपजै लच्छि जय सुदरता सुख मूल ।

सदापि सकोच समेत कवि कहहि सीय समतूल ॥

(मानस, बाल० २४७)

जेहि मढप दुलहिनि पैदेही । सो घरनै घसि मसि कवि केही ।

(मानस, बाल० २८९)

उपमान कोउ कह दासतुलसी कहहुँ कवि कोबिद कहँ ।

(मानस, बाल० ३११)

सिय राम अयलोकनि परसपर प्रेम काहु न छलि परै ।

सन बुद्धि भर बानी अगोचर प्रगट कवि कैसे करै ॥

(मानस, बाल० ३२३)

कबिकुल जीवतु पावन जानी । रामसीय असु मगल खानी ।

तेहि ते मैं कह्यु कहा बघानी । करन पुनीत हेतु निज बानी ।

निज गिरा पावनि करन कारन राम अस तुलसी कश्यो ।

रघुसीर चरित अपार भारिधि पार कवि कौने खसौ ॥

(मानस, बाल० ३३१)

शिव-उमा-सवाद अथवा याशवल्क्य भारद्वाज-सवाद का समावेश कहीं नहीं हाता । शिव का उल्लेख प्रसंगों में नाम से होता है, और वही भी उत्तम पुरुष सर्वनाम का प्रयोग उन के लिए नहीं होता ।

अयोध्याकांड

सर्वत्र एकरूपता होने के कारण इस कांड को प्रसंगों के अनुसार देखने की आवश्यकता नहीं है, अर्द्धाली-समूह नौ स्थानों के अतिरिक्त<sup>१</sup> सर्वत्र ८ व है, और एक स्थान के अतिरिक्त<sup>२</sup> सर्वत्र प्रत्येक २५ दोहे

<sup>१</sup> मानस, अयोध्या० ५, ८, २०, २९

<sup>२</sup> वही, १२६

६४, १७३, १८५, २०२, २१८

के बाद हरिगीतिका छंद आता है; आधार 'अध्यात्म रामायण' तथा अन्य ग्रन्थ; वक्ता न शिव है, जिन का उल्लेख सभी प्रसंगों में नाम से ही हुआ है,<sup>१</sup> और न याज्ञवल्क्य, क्योंकि जहाँ कहीं भी भारद्वाज-मिलन का प्रसंग आता है उनके लिए मध्यम पुरुष सर्वनाम का प्रयोग नहीं होता,<sup>२</sup> वक्ता स्वतः कवि है :

भरत प्रेमु तेहि समय जस तस कहि सकइ न सेपु ।

कबिहि अगम जिमि ब्रह्मसुख अहमम मलिन जनेपु ॥

(मानस, अयोध्या० २२५)

मिलनि प्रीति किमि जाइ बखानी । कबिकुल अगम करम मन बानी ।  
परम पेस पूरन दोड भाई । मनबुधि चित अहमिति बिसराई ।  
कहहु सु पेस प्रगट को करई । केहि छाया कबि नति अनुसरई ।  
कबिहि अरथ आखर धलु सौँचा । अनुहरि ताख गतिहि नहु नाचा ।  
अगम सनेहु भरत श्युर को । जहँ न जाइमनु बिधिहरिहर को ।  
सो मैं कुमति कहौं केहि भौंती । बाज सुराग कि शौंहर सौंती ।

(मानस, अयोध्या० २४१)

तेहि अवसर फर हरप बिपावू । किमि कवि कहै मूक जिमि क्यावू ।

(मानस, अयोध्या० २४५)

महिमा तासु कहै किमि तुलसी । भगति सुभायँ सुमति हिय हुलसी ।  
आपु छोटि महिमा बधि जानी । कबि कुल कानि मानि सकुचानी ।

(मानस, अयोध्या० २०१)

भरत सुभाउ न मुगम निगम हूँ । लघुमति चापलता कबि छमहूँ ।

(मानस, अयोध्या० १०४)

सेयक कर पद नयन से मुख सो साहिबु होइ ।

तुलसीप्रीति की रीति सुनि सुकवि सराहहि सोइ ॥

(मानस, अयोध्या० १०६)

भरत चरित करि नेमु तुलसी जो सावर सुनहि ।

सीय राम पद पेसु अवसि होइ भवरम बिरति ॥

(मानस, अयोध्या० ३२६)

<sup>१</sup> वही, १, ४४, ८५, १०४, १०६, १५७, १६८, २२६, २४१, २७२, २८५

<sup>२</sup> वही, १०६-१०९, २०६-२१६, २८५

यह कांड वस्तुतः जितना सुगठित है उतना कोई अन्य कांड ही नहीं, कोई अन्य ग्रंथ भी नहीं।

अरण्यकांड :

अ. रामकथा, अर्द्धाली-समूहक्रमशः ८, १४, ८, १६, १०, ८, ८, ८, २४, २७, १३, १८, ८, ८, १२, २०, १३, १४, ११, १२, ८, ८, ८, ८, १७, १६, २६, १८, १०, २, ८, १०, ८, १३, १०, १२, ८, ६, ११, ८, १०, ८, ६, ६ के, आधार अधिकतर 'अध्यात्म रामायण', प्रमुख वक्ता शिव हैं,<sup>१</sup> यद्यपि काग भी आ जाता है<sup>२</sup>, किंतु जिन अर्द्धाली समूहों में यह आता है वह ८ से अधिक अर्द्धालियों वाले हैं—जिनके विषय में अन्यो की अपेक्षा इस लिए इस बात की संभावना अधिक है कि काग का समावेश पीछे से कर दिया गया हो। याज्ञवल्क्य वही वक्ता नहीं हैं, और न कवि ही है।

किष्किंधाकांड :

अ. रामकथा, इस कांड की भी परिस्थिति लगभग वही है जो उपर्युक्त की है। अर्द्धाली-समूह क्रमशः १०, ६, ८, ८, ८, १४, २६, ८, १०, ५, १०, १०, ८, ८, १२, १०, ८, ८, ८, ६, ८, ८, १३, ८, ८, १३, ११, १२, ८, १२ के, आधार अधिकतर 'अध्यात्म-रामायण', शिव ही प्रमुख वक्ता हैं,<sup>३</sup> काग का वक्ता रूप में उल्लेख एक बार अवश्य होता है किंतु वह २६ के अर्द्धाली-समूह में होता है,<sup>४</sup> जिसके विषय में अन्यो की अपेक्षा इस बात की इसीलिए संभावना अधिक है कि कागविषयक उल्लेख पीछे से रक्ता गया हो। याज्ञवल्क्य या तुलसीदास वक्ता रूप में कहीं नहीं दिखाई पड़ते।

सुंदरकांड :

अ. रामकथा, इस कांड में उपर्युक्त दो कांडों की अपेक्षा विषमता कम है अर्द्धाली-समूह क्रमशः ६, १२, ११, ८, ८, ८, ८, ८, ६, ६, ८, १२,

<sup>१</sup> मानस, अरण्य० १, २, ३, १०, ३३, ३९

<sup>२</sup> वही, २, १७ ८

<sup>३</sup> वही किष्किंधा० २, ११, १२, १८, २२, २९

<sup>४</sup> वही, ७

११, १०, १०, ६, ६, ८, ६, ८, ६, १०, ८, ६, ६, ८, ८, ८, ८, ८, ६, ८, १०, १०, ६, ८, ८, ८, ६, ८, ६, ८, ८, ८, ८, १०, ८, ८, ८, ८, ८, ८, १०, १२, ८, ८, ८, के, शिव ही प्रमुख रूप से ब्रह्मा हैं,<sup>१</sup> यद्यपि काग एक बार अवश्य आता है;<sup>२</sup> क्या के आधार तो कई हैं, किंतु उन का संबंध अर्द्धाली-समूह या ब्रह्मा के साथ कोई नहीं दिखाई पड़ता, इस लिए उन का उल्लेख अनावश्यक होगा।

### लकाकाड

अ रामकथा, यह भी उपर्युक्त काड के समान ही है, अर्द्धाली-समूह क्रमशः १०, ८, ६, ६, १०, ६, ८, ६, १०, ६, ८, १०, ८, ८, ८, ८, ८, १०, ८, ८, १०, ८, १०, १६, ८, ८, ८, ८, १०, ८, ८, १०, ६, १४, १३, १३, ८, १०, १०, १०, ८, १०, ८, ८, ८, ११, ८, ८, १०, ८, ८, ८, ८, ८, ८, ८, ८, ८, ८, १८, १२, ८, ६, १०, १०, ८, ८, ८, १२, १२, ११, १३, १०, १४, १६, ८, ६, १३, ११, ८, ८, ८, ८, ८, १०, १०, १०, ८, १०, ८, १४, ८, ८, ८, ८, ८, १५, १३, ११, १०, ११, १३, ८, ८, ८, १४, ८, १२, ८, १०, ८, ८, १०, ११, ६, १२, के, प्रमुख ब्रह्मा शिव हैं<sup>३</sup>, काग नहीं है, क्या कि गरुड का उल्लेख प्रसंगों में नाम से अथवा अन्य पुरुष में ही होता है:

इहाँ देवरिषि गरुड पठावो । राम समीप सपदि सो आयो ।

खगपति सब धरि खाए ताया नाग बह्य ।

माया विगत भए सब हरये बानर न्यू ॥

(मानस, लंका० ७४)

कहीं-कहीं पर ब्रह्मा शिव भी नहीं हैं, क्यों कि शिव का उल्लेख उन प्रसंगों में नाम से ही होता है :

<sup>१</sup> मानस, सुंदर ३, २०, २६, ३३,

३४, ४१, ४२, ५७

<sup>२</sup> वही, ५८

<sup>३</sup> वही, लंका ३, ३५, ४०, ४३, ४५,

५५, ६१, ६६, ७०, ७१, ७३,

७४, ८१, १०२, ११२, ११७



रहे विरंचि संभु मुनि ग्यानी । जिन्ह जिन्ह प्रभु सहिमा कहू जानी ।  
(मानस, लंका० १६)

अज महेस नारद सनकादी । जे मुनिवर परमारथवादी ।  
(मानस, लंका० १०५)

जय कोसलेस महेस बंदित चरन रज अति निर्मली ।  
(मानस, लंका० १०९)

देखि सुअवसर प्रभु पहिं आयउ संभु सुजान ।  
(मानस, लंका० ११४)

पुलकित तन गङ्गाद गिरौं बिनय करत त्रिपुरारि ।  
(मानस, लंका० ११४)

करि बिनती जय संभु सिधाए । तप प्रभु निकट बिभीषनु आप ।  
(मानस, लंका० ११४)

काग तीन स्थानों पर बक्का के रूप में अवश्य आता है, किंतु क्रमशः १४, ११, और १० अर्दालियों के समूहों में आता है,<sup>१</sup> फलतः इस बात की संभावना यथेष्ट है कि वे उल्लेख पीछे समाविष्ट किए गए हों। कथा के आधारों का अध्ययन अर्दाली समूह या बक्का के साथ कोई संबंध रखता हुआ नहीं दिखाई पड़ता, इस लिए उन का उल्लेख अनावश्यक होगा।

उत्तरकांड :

अ. (१-२१ अंशतः) : राम-चरित; अर्दाली-समूह क्रमशः ८, १६, १०, ८, ८, ६, ८, ६, ८, ८, १०, ८, ८, १०, ८, ८, १०, ८, ८, के; आधार 'अध्यात्म रामायण'; शिव ही प्रमुख बक्का है<sup>२</sup>; काग का उल्लेख यद्यपि पाँच स्थलों पर होता है,<sup>३</sup> किंतु यह ध्यान देने योग्य है कि जहाँ वे उल्लेख आते हैं, साधारणतः दो दोहों के स्थान पर तीन दोहे चौपाई के अंत में देखे जाते हैं, जिस से संभावना यह शत होती है कि सभी पीछे ही यह मिलाए गए।

आ. (२१ शेष-२२ अंशतः) : राम-राज्य वर्णन; अपूर्य; बक्का काग।

<sup>१</sup> मानस, लंका० १४, ७२, ११४

<sup>२</sup> वही, उत्तर० ५, ६, ९, १०

<sup>३</sup> वही, ११, १२, १३, १५, १९

- इ. (२२ शेष-५१) : शेष राम-चरित; अर्द्धाली-समूह सात के अतिरिक्त<sup>१</sup> प्रत्येक ८ का; आधार अधिकांश अज्ञात; वक्ता शिव<sup>२</sup> तथा काग।<sup>३</sup>
- ई. (५२ ६३) : गरुड़-मोह तथा भुशुंडि-मोह; अर्द्धाली-समूह १० के अतिरिक्त<sup>४</sup> प्रत्येक ८ का; आधार भुशुंडि रामायण<sup>५</sup> ?; वक्ता सम्यक् रूप से शिव तथा काग।
- उ. (६४-१२५) : शेष भुशुंडि-चरित तथा अध्यात्म-निरूपण; अर्द्धाली-समूह क्रमशः ८, ८, १०, ८, ८, ८, १०, ८, ८, ८, १६, ८, १६, १६, १६, १६, १६, ८, १६, १६, १०, १६, ३७, १६, ८, ८, १०, के; आधार 'भुशुंडि रामायण' ?; वक्ता सम्यक् रूप से शिव तथा काग।
- ऊ. (१२६-१२६) : शिव-पार्वती संवाद की समाप्ति; अर्द्धाली-समूह प्रत्येक ८ का; अपूर्व; वक्ता शिव।<sup>६</sup>
- ए. (१३०) रचना की समाप्ति; अर्द्धाली-समूह ८ का; अपूर्व; वक्ता कवि।

७५ उपर्युक्त विश्लेषण को ध्यानपूर्वक देखने पर स्पष्ट ज्ञात होगा कि ग्रंथ के कुछ अंश ऐसे हैं जिन में परस्पर घनिष्ठ संबंध है, और वे अन्य अंशों से इतनी भिन्नता रखते हैं कि जान पड़ता है कि काव्य का जो स्वरूप श्रव्य हमारे सामने है वह कम से कम तीन विभिन्न प्रयासों का परिणाम है। अतः प्रस्तुत लेखक ने "पांडुलिपि" शब्द का प्रयोग नीचे ऐसे ही अंशों की पारस्परिक घनिष्टता तथा अन्य अंशों से विभिन्नता प्रदर्शित करने के लिए किया है, और इस प्रकार तीन पांडुलिपियों को दृष्टि में रखते हुए उसने ग्रंथ के रचना-क्रम पर विचार किया है।

७६. मालूम होता है कि काव्य की प्रथम पांडुलिपि में बालकांड का उत्तरार्द्ध तथा संपूर्ण अयोध्याकांड मान था। जब हम बालकांड २०१-३१६ तथा संपूर्ण अयोध्याकांड का भली भाँति निरीक्षण करते हैं तो हमें छंद-योजना तथा श्रोता-वक्ता-परंपरा में एक विशेष साम्य दिखाई पड़ता है। काव्य के इस

<sup>१</sup> मानस, उत्तर २३, २४, ३०,

<sup>३</sup> वही, २४, ३०

३५, ५०, ५१, ५२,

<sup>४</sup> वही, ५२, ५५, ५६, ५७,

<sup>२</sup> वही, ३२, ४७, ५०, ५२

७३, ७५, ७७, ८६

<sup>५</sup> वही, १२६, १२७, १२९

भाग की प्रत्येक चौपाई<sup>१</sup> एक उपेक्षणीय अपवाद के साथ आठ अर्द्धालियों की है, और कवि स्वयं ब्रह्मा है। ये दोनों विशेषताएँ साथ साथ बालकांड के मोड़े और स्थलों को छाड़ कर ग्रन्थ नहीं मिलती—और इन पर हम अभी विचार करेंगे। इससे यह पता चलता है कि बालकांड २०१ ३६१ और अध्याकांड कदाचित् एक ही समय और एक ही ढंग से लिखे गए होंगे। परतुरचना काल के दृष्टि-कोण से काव्य के इस अंश को ग्रन्थ अंशों के पहले हम क्यों रखें? इसका उत्तर, उस समय कवि के मस्तिष्क में क्या कहने के लिए किसी पौराणिक ब्रह्मा को लाने के विचार की अनुपस्थिति में निहित है। फिर भी, बालकांड २०१ से कथारम्भ बहुत बड़ा होगा। उक्त चौपाई का संबंध केवल राम के शिशु-काल की एक घटना से है, जिसमें माता बालक को सोता हुआ छोड़ जाती है और थोड़ी ही देर बाद उसे कुल के इष्टदेव के लिए तैयार पशुवान को खाता हुआ पाती है। अतः काव्य की प्रथम पांडुलिपि में कवि ने क्या का जिस स्थल से आरम्भ किया है उसकी रोज काव्य के किंचित् और पूर्व के अंशों में करनी होगी। 'अध्यात्म रामायण' के आदि की भाँति, जो काव्य के इस अंश का प्रधान आधार है, भूमिका रूप में अवतार का कारण बतलाने के पश्चात् रामजन्म संबंधी चौपाइयों से कदाचित् एक सामान्यतः सुंदर आरम्भ होगा। काव्यारम्भ इसलिए अनुमानतः हम बालकांड १८४ के आसपास निर्धारित करेंगे, जहाँ पृथ्वी राज्ञों—विशेषतः रावण—ने अत्याचारों से प्रसन्न हो जाने के कारण गायका रूप धारण कर ब्रह्मा तथा अन्य देवताओं से सहायता की याचना करती है, और जिसके बाद सभी देवता पृथ्वी को लेकर परमेश्वर से दुःख निवारणार्थ प्रार्थना करते हैं। काव्य का यह अंश भी, अर्थात् बालकांड १८४ २००, दो उपेक्षणीय अपवादों को छोड़कर आठ अर्द्धालियों वाली चौपाइयों में लिखा गया है। इस अंश में कुछ स्थलों पर शिव ब्रह्मा के रूप में अवश्य आते हैं, परंतु यह बाधा केवल तभी तक है जत्र तक हम निश्चित रूप से यह मानते हैं कि काव्य का यह अंश इस के बाद किसी भी समय पीछे आने वाले अंशों के साथ ब्रह्मा-भोता परंपरा-संबंधी एकरूपता लाने के लिए दुहराया नहीं गया, अन्यथा यह बाधा

<sup>१</sup> इन पक्तियों में "चौपाई" का अर्थ उस दोहा या सारण या चोद और छंद अर्द्धाली समूह से है जिस के अंत में दो कर कम सख्या दी होती है

महत्वपूर्ण नहीं है। वस्तुतः जैसा हम अभी देखेंगे, ज्ञात यह होता है कि जब कवि ने द्वितीय पांडुलिपि में शिव को ब्रह्मा के रूप में स्थान देने के कारण एकरूपता लाने के लिए काव्य के इस अंश को दुहराया, या तो उसने इन चौपाइयों को नया-नया मिलाया, अथवा उस ने प्रथम पांडुलिपि की कुछ चौपाइयों के स्थान पर यह चौपाइयाँ नई रख दीं। फलतः कदाचित् प्रथम पांडुलिपि में लगभग बालकांड १८४ से अयोध्याकांड के अंत तक की चौपाइयाँ रही होंगी, जो कुल मिला कर ५०४ होती हैं। यदि हम इन में मान लीजिए दो<sup>१</sup> और जोड़ दें, जो इस पांडुलिपि की प्रस्तावना की रही होंगी, तब चौपाइयों की कुल संख्या ५०६ पहुँचती है।

७७ इस अनुमान की पुष्टि कदाचित् कवि द्वारा किए गए निम्नलिखित उल्लेख से भी होती है, जिस में उस ने अथ के अंत में छंद-संख्या देने का प्रयत्न किया है :

रघुबंध भूपन चरित यह नर कहहिं सुनहिं जे गायहीं ।  
कलिमल मनोमल छोड़ विनु अम रामधान सिधायहीं ।  
सत पंच चौपाईं मनोहर जानि जो नर उर धरैं ।  
दारुन अभिधा पंच जनित बिकार श्री रघुबर हरैं ।

(मानस, उत्तर० १३०)

‘च’ के संबंध में साधारणतः निम्नांकित धारणाएँ हैं : (१) इस का अर्थ है “७ या ५”,<sup>२</sup> (२) इस का अर्थ है “५००१” जो इस विषय की कवि-प्रथा के अनुसार १०० तथा ५ की संख्याओं को उल्टा पढ़ कर के निर्धारित किया जाता है,<sup>३</sup> और (३) इस का अर्थ है “अच्छे पंच”।<sup>४</sup> प्रथम के विषय में यह कहा जा सकता है कि ७ या ५, नौ हज़ार पंक्तियों के काव्य का बहुत छोटा अंश मालूम होता है। इस के अतिरिक्त “सत” का अर्थ ७ कभी नहीं होता। दूसरे के विषय में, इतना ही कहना यथेष्ट होगा कि किसी गणना-विधि से योग ५००१ नहीं आता। और तृतीय अर्थात् “अच्छे पंच” का अर्थ प्रसंग से नहीं सिद्ध होता।

<sup>१</sup> उदाहरणार्थ । मानस, भाग० ३४,  
पूर्वाह्न तथा ३५ उत्तराह्न (देखिए  
उपर पृ० २२८-३०)

दास, पृ० ६३५

<sup>३</sup> रामदास गोड़, ‘रामचरित मानस  
की भूमिका’, द्वितीय अंश, पृ० १२०

<sup>२</sup> आठस ‘दि रामायन अन्व तुलसी-

<sup>४</sup> वही

एक चौथा अर्थ भी संभव है : “सत पच” अथवा “पच सत” का साधारण अर्थ ५०० होता है; क्या यह संभव नहीं कि प्रस्तुतः छंद काव्य की प्रथम पाण्डुलिपि के आकार को सूचित करने के लिए लिखा गया रहा हो और उस का अंतिम छंद रहा हो ? कम से कम जिस आकार पर हम लोग पहुँचे हैं वह इस से ६ ही संख्या आगे है ।

७८. काव्य की द्वितीय पाण्डुलिपि में ऐसा जान पड़ता है कि बालकाङ्ग की प्रथम पंक्ति चौपाइयों को छोड़ कर लगभग शेष सभी ग्रन्थों में । परन्तु यह मोचना कदाचित् भ्रांति होगी कि यह द्वितीय पाण्डुलिपि एक ही बार में निर्मित हुई होगी । मालूम होता है यह छः बार में निम्नांकित ढंग में लिखी गई :

(१) यह अंश प्रस्तुत पाण्डुलिपि के ग्रन्थ अंशों से पूर्व के लिखे हुए मालूम होते हैं : बालकाङ्ग ३६-४३, ४८-१०३; १४२-१५२ अंशतः; १५३ अंशतः—१७५ अंशतः । इन में और प्रथम पाण्डुलिपि की चौपाइयों में बड़ी समानता है । एक को छोड़ कर इन अंशों की सभी चौपाइयों में आठ-आठ अर्द्धालियाँ हैं, और इन सभी में कवि स्वयं वक्ता है । अतः यह अनुमान किया जा सकता है कि यह प्रथम पाण्डुलिपि के थोड़े ही समय उपरांत लिखे गए होंगे । इस के अतिरिक्त एक दूसरी बात भी संभव है । चूंकि इन चारों अंशों की चौपाइयों में चार ऐसे स्वतंत्र विषय हैं—मानस-रूपक, शिव चरित, मनु-स्वरूपा चरित और प्रतापमानु-चरित—जो मूल कथा के अनिवार्य अंग नहीं हैं, यह प्रायः प्रथम पाण्डुलिपि के कुछ ही आगे-पीछे लिखे गए होंगे और प्रथम पाण्डुलिपि के बाद ही मूल कथा में सम्मिलित कर लिए गए होंगे ।

(२) दूसरी बार में बालकाङ्ग के वह अंश लिखे गए होंगे जिन में याज्ञवल्क्य वक्ता के रूप में आते हैं । यह सभी चौपाइयों जिन में याज्ञवल्क्य का उल्लेख है, आठ-आठ अर्द्धालियों की हैं । चूंकि इन अंशों के आगे पुनः याज्ञवल्क्य का उल्लेख वक्ता के रूप में नहीं होता, मालूम होता है कि वह अंश बाद में आने वाले अंशों में पहले लिखे गए । याज्ञवल्क्य-वक्ता वाले प्रकरणों में शिव-वक्ता वाले प्रकरणों के पूर्व आते हैं, इस संबंध में नारद मोह प्रकरण को हम ले सकते हैं : उस में याज्ञवल्क्य-भरद्वाज वक्ता-श्रोता हैं, किन्तु अनेक उल्लेख इस प्रकार के आते हैं जिन में शिव-उमा वक्ता-श्रोता उस प्रकरण में

नहीं है यह स्पष्ट ज्वनित होता है।

(३) मालूम होता है कि तीसरी बार में काव्य के निम्नांकित अंश लिखे गए होंगे : बालकांड १०७-१२२, १४०-१४१, १७७-१८३। इन में से केवल प्रथम अंश के दो स्रोते इस पाहुलिपि के तैयार हो जाने के बाद के मिलाए हुए मालूम होते हैं, क्योंकि इन में कहा गया है कि शिव ने यह कथा काग से सुनी थी, जब कि बालकांड में अन्यत्र कहीं भी काग स्वतः वक्ता के रूप में नहीं आता है। इन अंशों में एक को छोड़ कर सभी चौपाइयाँ आठ अर्द्धालियों की हैं, और उन में शिव वक्ता के रूप में अतः तत्त्व हैं। अतः मालूम होता है कि यह अंश आने वाले अंशों के पहले और पूर्वाक्त अंशों के बाद में लिखे गए होंगे।

(४) चौथी बार में अरण्यकांड तथा किष्किंधाकांड लिखे हुए मालूम होते हैं। यद्यपि इन कांडों में भी शिव वक्ता के रूप में हैं, तो भी चौपाइयों में अर्द्धालियों की संख्या इतनी बढग है कि वे अवश्य ही ऊपर वालों से भिन्न समय पर लिखी गई होंगी।

(५) सुंदरकांड, लकानांड, और उत्तरकांड १-२१ अंशतः, पाँचवीं बार में लिखे गए जान पड़ते हैं, अर्द्धाली समूहों के संबंध में इस अंश में अन्य अंशों की अपेक्षा कम विभिन्नता है, यद्यपि काव्य के इस अंश में भी शिव वक्ता के रूप में विद्यमान हैं।

(६) इस पा-लिपि का अंतिम अंश उत्तरकांड २१ शोपाश-१३० मालूम होता है। पूर्वाक्त अंशों की भांति ही इस अंश की चौपाइयों में भी विभिन्नता है। काव्य के इस अंश का मूलधार 'अध्यात्म रामायण' न हो कर कदाचित् 'भुशुंडि रामायण' है, और कदाचित् इसी लिए कवि ने इस अंश में भुशुंडि को प्रमुख वक्ता के रूप से रचना उचित समझा, परंतु चूं कि अभी तक उस ने कहीं भी उन को वक्ता नहीं बनाया था, उस ने आवश्यक समझा कि वक्ता रूप में उन की चर्चा एकाध बार प्रत्येक कांड में कर दी जाए। संभवतः यही कारण है कि इस अंश के अतिरिक्त जहाँ-जहाँ भुशुंडि का उल्लेख वक्ता के रूप में है वहीं वह उल्लेखया तो दोहे में है या स्रोते में, अथवा ऐसी चौपाइयों में है जिन में आठ से अधिक अर्द्धालियाँ हैं। कवि प्रथम पाहुलिपि के अंशों में इन्हें वक्ता के रूप में कदाचित् इस कारण न ला सका कि कुछ को छोड़ कर सभी चौपाइयाँ आठ चरणों की थीं। फिर भी उस ने बालकांड में उप-

युक्त दा सारठे, जिन म मुशुंडि को मूल घका कहा गया है, इस ध्यान से ही कदाचित् रस दिए कि जिस से आगे बढने पर मुशुंडि-गरुड-सवाद पाठक क सामने वही आकस्मिक रूप में न आ जावे ।

७६ अथ हम अतकी हरिगीतिका पर फिर विचार करना और देखना है कि क्या वह अथ भी अथ का आकार सूचित करने के लिए रखी जा सकती हैं । “सत पंच” के शान्दिक अर्थ १०० और ५ होते हैं, यदि दोनों को मिला कर लिखा जावे तो संख्या १००५ हाती है । क्या यह संभव नहीं है कि १००५ सूचित करने के लिए यह हरिगीतिज्ञ पढ़ी रहने दी गई हो, यद्यपि प्रथा अकों को उलटे क्रम म पढने की है । द्वितीय पाडुलिपि के समय ग्रंथ का आकार १०४१ चौपाइयां के आस पास रहा होगा<sup>१</sup>, अत यह कदाचित् संभव भी नहीं कहा जा सकता ।

८० अथ हमारे सामने बालकाड १-३५ है, जिस की प्रत्येक चौपाई में १६ २७ छान्न कर अर्द्धाली सट्या विभिन्न है । इन में से केवल याही सी चौपाइयों का छोड़ कर, जा कि प्रथम और द्वितीय पाडुलिपियों की प्रस्तावना में रही होंगी, ये केवल तभी जोड़ी जा सकती थीं नर कि द्वितीय पाडुलिपि तैयार होती, क्यों कि ये केवल एक गडे काव्य की प्रस्तावना के लिए ही उपयुक्त थीं । इस विषय में सदेह अवश्य किया जा सकता था कि ये काव्य की द्वितीय पाडुलिपि में ही रक्खी गई होंगी या किसी बाद की पाडुलिपि में । निन्तु एक बात से इस समस्या पर निश्चयात्मक प्रकाश पन्ता है । काव्य के इस अंश म कवि कहता है कि पहले पहल शिव ने इस चरित की रचना की, और इसे उन्होंने ने उमा को सुनाया, और फिर उन्हीं शिव ने इसे मुशुंडि को दिया

समु कीन्ह यह चरित सुहावा । बहुरि कृपा करि उमहि सुनावा ।  
सोइ सिय काग मुसुंडिहि दीन्हा । राम रामभगत अधिकारी चीन्हा ।

(मानस, बा० १० १०)

परंतु द्वितीय पाडुलिपि में एक स्थान पर मुशुंडि कहते हैं कि उन्हें यह कथा लामस से मिली थी

<sup>१</sup> बाल० में प्रथम पेंतास चौपाइयां न लेने पर ३२६ अक्षोघ्या० में ३२६, अरण्य० में ४७, किष्किंधा० में ३१,

सुन्दर० में ६० लवा० में १२१ भार उत्तर० में १३० कुल १०४१

नहीं है यह स्पष्ट ध्वनित होता है।

(३) मालूम होता है कि तीसरी बार में काव्य के निम्नांकित अंश लिखे गए होंगे : बालकांड १०७-१२२; १४०-१४१; १७७-१८३। इन में से केवल प्रथम अंश के दो सोरठे इस पांडुलिपि के तैयार हो जाने के बाद के मिलाए हुए मालूम होते हैं, क्योंकि इन में कहा गया है कि शिव ने यह कथा काग से सुनी थी, जब कि बालकांड में अन्यत्र कहीं भी काग स्तुतः वक्ता के रूप में नहीं आता है। इन अंशों में एक को छोड़ कर सभी चौपाइयाँ आठ अर्द्धालियों की हैं, और उन में शिव वक्ता के रूप में अंत तक हैं। अतः मालूम होता है कि यह अंश आने वाले अंशों के पहले और पूर्वोक्त अंशों के बाद में लिखे गए होंगे।

(४) चौथी बार में अरण्यकांड तथा किष्किंधाकांड लिखे हुए मालूम होते हैं। यद्यपि इन कांडों में भी शिव वक्ता के रूप में हैं, तो भी चौपाइयों में अर्द्धालियों की संख्या इतनी बेढंग है कि वे अवश्य ही ऊपर वालों से भिन्न समय पर लिखी गई होंगी।

(५) सुंदरकांड, लंकाकांड, और उत्तरकांड १-२१ अंशतः, पाँचवीं बार में लिखे गए जान पड़ते हैं; अर्द्धाली-समूहों के संबंध में इस अंश में अन्य अंशों की अपेक्षा कम विभिन्नता है, यद्यपि काव्य के इस अंश में भी शिव वक्ता के रूप में विद्यमान हैं।

(६) इस पा-लिपि का अंतिम अंश उत्तरकांड २१ शेषार्श-१३० मालूम होता है। पूर्वोक्त अंशों की भाँति ही इस अंश की चौपाइयों में भी विभिन्नता है। काव्य के इस अंश का मूलधार 'अध्यात्म रामायण' न हो कर कदाचित् 'भुशुंडि रामायण' है, और कदाचित् इसी लिए कवि ने इस अंश में भुशुंडि को प्रमुख वक्ता के रूप से रचना उचित समझा; परंतु चूँकि अभी तक उस ने कहीं भी उन को वक्ता नहीं बनाया था, उस ने आवश्यक समझा कि वक्ता रूप में उन की चर्चा एकाध बार प्रत्येक कांड में कर दी जाए। संभवतः यही कारण है कि इस अंश के अतिरिक्त जहाँ कहीं भुशुंडि का उल्लेख वक्ता के रूप में है वहीं वह उल्लेख या तो दोहे में है या सोरठे में, अथवा ऐसी चौपाइयों में है जिन में आठ से अधिक अर्द्धालियाँ हैं। कवि प्रथम पांडुलिपि के अंशों में इन्हें वक्ता के रूप में कदाचित् इस कारण न ला सका कि कुछ को छोड़ कर सभी चौपाइयाँ आठ चरणों की थीं। फिर भी उस ने बालकांड में उप-



युक्त दो शेरों, जिन में भुशुंडि को मूल ब्रह्मा कहा गया है, इस ध्यान से ही कदाचित् रस दिए कि जिस से आगे बढ़ने पर भुशुंडि गरुड़-संवाद पाठक के सामने वहीं आकस्मिक रूप में न आ जावे।

७६. अब हमें अतकी हरिगीतिका पर फिर विचार करना और देखना है कि क्या वह अब भी ग्रन्थ का आकार सूचित करने के लिए रखी जा सकती है। “सत पंच” के शान्दिक अर्थ १०० और ५ होते हैं; यदि दोनों को मिला कर लिया जावे तो संख्या १००५ होती है। क्या यह संभव नहीं है कि १००५ सूचित करने के लिए यह हरिगीतिका पड़ी रहने दी गई हो, यद्यपि प्रथा अंकों को उलटे क्रम में पढ़ने की है! द्वितीय पाण्डुलिपि के समय ग्रंथ का आकार १०४१ चौपाइयों के आस-पास रहा होगा<sup>१</sup>, अतः यह कदाचित् असंभव भी नहीं कहा जा सकता।

८०. अब हमारे सामने बालकांड १-३५ है, जिस की प्रत्येक चौपाई में १६-२७ छोड़ कर अर्द्धाली संख्या विभिन्न है। इन में से केवल चौड़ी-सी चौपाइयों को छोड़ कर, जो कि प्रथम और द्वितीय पाण्डुलिपियों की प्रस्तावना में रही होंगी, ये केवल तभी जोड़ी जा सकती थीं जब कि द्वितीय पाण्डुलिपि तैयार होती, क्योंकि ये केवल एक बड़े काव्य की प्रस्तावना के लिए ही उपयुक्त थीं। इस विषय में संदेह अवश्य किया जा सकता था कि ये काव्य की द्वितीय पाण्डुलिपि में ही रखी गई होंगी या किसी बाद की पाण्डुलिपि में। किन्तु एक बात से इस समस्या पर निश्चयात्मक प्रकाश पड़ता है। काव्य के इस ग्रंथ में कवि कहता है कि पहले पहल शिव ने इस चरित की रचना की, और इसे उन्होंने उमा को सुनाया, और फिर उन्होंने शिव ने इसे भुशुंडि को दिया :

संभु कीन्ह यह चरित सुहावा। बहुरि कृपा करि उमहि सुनावा।

सोइ तिय काम भुशुंडिहि दीन्हा। राम रामभगत अधिकारी चीन्हा।

(मानस, बाल० ३०)

परंतु द्वितीय पाण्डुलिपि में एक स्थान पर भुशुंडि कहते हैं कि उन्हें यह क्या लोभस से मिली थी :

<sup>१</sup> बाल० में प्रथम पैंतीस चौपाइयों न लेने पर ३२६; अयोध्या० में ३२६; अरण्य० में ४७, किष्किंध्या० में ३१;

सुंदर० में ६०; लका० में १२१ और उत्तर० में १३० : कुल १०४१

मुनि मोहि कह्यु काल तहँ राखा । रामचरित मानस तब भाखा ।

(मानस, उत्तर० ११३)

और शिव स्वयं द्वितीय पाहुलिपि म कहते हैं कि इस कथा को उन्होंने ने काग से सुना था जब कि वह गरुड से कह रहा था

सुनु सुभ कथा भवानि रामचरित मानस बिमल ।

कहा मुसुहि कखानि सुना बिहगनायक गरुड ॥

(मानस, बाल० १२०)

उमा कहेउँ सब कथा सुहाई । जो मुसुहि खगपतिहि सुनाई ।

(मानस, उत्तर० ५२)

मं जिमि कथा सुनी भवमोचनि । सो प्रसन्न सुनु मुमुखि सुलोचनि ।

रामचरित विचित्र विधि नाना । प्रेम सहित कर सादर गाना ।

तब कहु काल मराल तनु धरि तहँ कीन्ह निवास ।

सादर मुनि रघुपति गुननि पुनि आपउँ बैलास ॥

(मानस, उत्तर० ५७)

वास्तव में कवि ने इसी बाद की बात का कथा भर में निर्वाह किया है, और इसी के साथ उसने कथा का अंत भी किया है।<sup>१</sup> अतः इस में कम संदेह रह जाता है कि वह ग्रंथ जिस में पहला कथन है काव्य में द्वितीय पाहुलिपि के बाद किसी समय जाना गया होगा ।

८१ नि संदेह इस पाहुलिपि में द्वितीय पाहुलिपि से अधिक चौपाइयाँ रही होंगी, किंतु फिर भी यह हरिगीतिका, जो कि प्रथम और द्वितीय पाहुलिपियों के अंत में रक्खी हुई हम ने माना है, इस के भी अंत में क्यों रहने दी गई होगी यह प्रश्न किया जा सकता है । यह समस्या इस प्रकार हल हो सकती है कि इस पाहुलिपि में भी कुछ चौपाईं संख्या द्वितीय पाहुलिपि की अपेक्षा थोड़ी ही बढ़ी थी, इस लिए उसी हरिगीतिका को रखने न रखने अथवा संशोधित करके रखने की कोई नई समस्या कवि के सम्मुख नहीं आई।<sup>२</sup>

<sup>१</sup> मानस, उत्तर० १२५

<sup>२</sup> हम प्रसंग में 'राम गीतावली' की फल भुति व श्लोक का उदाहरण भी रखना चाहते हैं, जो पद संग्रह के बदल

गाने और उसका नाम 'विनय प्रतिज्ञा'

हो जाने पर भी बना रहने दिया गया है (दिए गए ऊपर ५० २००-२०५)

## कला

१. महाकवि की कला का अध्ययन एक ऐसा विषय है जो उस के अध्ययन के समस्त पक्षों में सर्व-प्रमुख रहा है, किंतु इस अध्ययन में अधिकतर यह बात सर्वथा भुला दी गई है कि उस के पूर्ववर्ती साहित्य में भी एक संपन्न राम-साहित्य था। इस लिए जैसा मैं पहले कह चुका हूँ “इस से पूर्व कि हम महाकवि की कृतियों की कला की दृष्टि में देखने बैठें, यह नितांत आवश्यक है कि हम इस भारी भ्रम से अपने को मुक्त कर लें कि जो कुछ भी हमारे महाकवि ने लिखा है वह सर्वथा उस की मौलिक कृति है। उस का स्मरणीय ग्रंथ ‘रामचरित मानस’ ही ऐसे अनेक संस्कृत ग्रंथों से सामग्री प्राप्त करता है जो निश्चित रूप से उस से पूर्व की रचनाएँ हैं। यह विशेषता कथा के ढाँचे तक ही सीमित नहीं है, बल्कि बहुत कुछ उस ढाँचे की पूर्ति में भी देपी जा सकती है; और कभी-कभी तो, देखा जाता है कि स्थान-विशेष पर प्रयुक्त काव्योक्ति भी पूर्ववर्ती संस्कृत साहित्य में अभिन्न रूप में मिलती है। फिर भी हमारे महाकवि में मौलिकता की कमी नहीं है, और यह श्रद्धा ही होगी कि अब भी हम केवल उस के मौलिक योग पर अपना ध्यान केन्द्रित करें, और अपने महाकवि की महानता का अनुभव केवल उसी के आधार पर करें, और उस की स्तुति या निंदा उस सामग्री के आधार पर न करें जो उस ने उत्तराधिकार में प्राप्त की है।”<sup>१</sup> अध्ययन उन अनेक शीर्षकों के नीचे किया गया है जो सामान्यतः कवि की समालोचनाओं में मिला करते हैं, इस लिए उन के संबंध में कुछ कहने की आवश्यकता नहीं है।

### चरित्र-चित्रण

२. तुलसीदास कथानक के प्रत्येक पात्र के चरित्र का अलग-अलग किस-किसी विकास करते हैं इस पर विचार करने के पूर्व यदि हम यह देखने का

प्रयत्न करें कि प्रायः सभी पात्रों के सबंध में उन्होंने ने किस प्रकार का एक व्यापक सुधार करने का प्रयत्न किया है, तो हमें चरित्र चित्रण के क्षेत्र में उनकी कला का यथेष्ट परिचय प्राप्त करने में सहायता मिलेगी।

३ इस प्रकार का अध्ययन करने पर हमें ज्ञात होगा कि आधार ग्रंथों में कथानक के पात्र जिस आवेश, अविचार, और अधीरता का परिचय देते हैं उन्हें उस से रहित कर देने में ही हमारे कवि की प्रमुख विशेषता दिखाई पड़ती है। उदाहरण के लिए हम 'अध्यात्म रामायण' तथा 'वाल्मीकि रामायण' को लेकर कवि के चरित्र चित्रण के इस पक्ष पर विचार कर सकते हैं। 'अध्यात्म रामायण' में कौशल्या राम को भय दिखाती है कि यदि राम उनकी आज्ञा का उल्लंघन कर वन चले जावेंगे, तो वह अपने जीवन का अंत कर यमपुर का चली जावेंगी।<sup>१</sup> आगे बढ़ने पर लक्ष्मण,<sup>२</sup> सीता,<sup>३</sup> और निगद राज<sup>४</sup> भी उन्हें भय दिखाते हैं कि यदि राम उन्हें अपने साथ नहीं ले जायेंगे तो वे लोग अपने जीवन का मोह न कर तत्काल प्राणत्याग करेंगे। भरत अयोध्या के राजसिंहासन पर बैठने के लिए अपनी माता के आग्रह पर कहते हैं कि वे अमिषवश, विभक्त्य, अथवा रज्जु द्वारा आत्मघात कर यमलोक को चले जावेंगे।<sup>५</sup> चित्रकूट में वह राम से कहते हैं कि अन्न नष्ट छोड़ कर प्राण त्याग कर देंगे यदि राम उन्हें अपने साथ मरहने की आज्ञा नहीं देंगे, और तदनंतर अपने इस निश्चय की पूर्ति के लिए धूप में कुशा मिट्टा कर पूर्व की ओर मुख कर के बैठ जाते हैं।<sup>६</sup> चित्रकूट से विदा होते समय फिर भरत कहते हैं कि यदि युधिष्ठिर समाप्त होते ही राम अयोध्या नहीं लौटेंगे तो वेह अमिषमाधि ले लेंगे।<sup>७</sup> शूर्पणखा रर को भय दिखाती है कि वह अपना प्राण त्याग कर लेगी यदि राम लक्ष्मण का रंध कर उसे उगरे रंधिर पान का अवसर प्रदान नहीं करेगा।<sup>८</sup> स्वर्णभृग के पीछे गए हुए राम का विपत्ति में समझ कर सीता लक्ष्मण को धमकी देती है कि वह आत्म हत्या कर लेगी यदि राम को सहायता देने के लिए लक्ष्मण तुरंत प्रस्थान नहीं

<sup>१</sup> अध्यात्म०, अयोध्या० (४) १२-१३

<sup>२</sup> वही ५१-५२

<sup>३</sup> वही ७९

<sup>४</sup> वही (६) २४

<sup>५</sup> वही (७) ८०-८१

<sup>६</sup> वही (९) ४०

<sup>७</sup> वही (९) ५३

<sup>८</sup> वही अरण्य० (५) २५

करेंगे।<sup>१</sup> और अंगद अपने जीवन का श्रुत करने का निश्चय कर लेते हैं जब कि उन के साथ के बदर सीता की खोज में अपने आपको श्रुतकार्य पाते हैं।<sup>२</sup> इस प्रकार कम से कम दस विभिन्न अवसरों पर 'अध्यात्म रामायण' के सात विभिन्न पान अपने जीवन का श्रुत करने का निश्चय प्रकट करते हैं यदि कोई कार्यविशेष उन की इच्छा के अनुकूल नहीं किया जाता है, अथवा नहीं होता है। उपर्युक्त परिस्थितियों में बाल्मीकि के पान भी उसी प्रकार का व्यवहार करते हैं : कौशल्या,<sup>३</sup> सीता,<sup>४</sup> भरत,<sup>५</sup> और अंगद<sup>६</sup> 'बाल्मीकि रामायण' में भी प्रायः उतने ही आवेश, अविचार, और अधीरता-पूर्ण दिवसाई पड़ते हैं जितना हम उन्हें 'अध्यात्म रामायण' में पाते हैं।

४. दोनों आधार ग्रंथ इस से कुछ उतरा हुआ कला के उदाहरणों से भी रहित नहीं हैं। उदाहरण स्वरूप 'अध्यात्म रामायण' में राम स्वयं अपने बाल्यकाल में एक दिन उत्तेजित हो जाते हैं और लकड़ी से घर के वर्तन फोड़ डालते हैं।<sup>७</sup> असत्य-स्पर्श से बचने के लिए दुःखातुर दशरथ राम से कहते हैं कि वे उन स्त्री-परवश, भ्रातृचित्त, कुमार्गगामी और पापात्मा को बांध कर राज्य से लें; इस से उन्हें (राम को) कोई पाप न लगेगा, और ऐसा होने पर उन्हें (दशरथ को) भी असत्य-स्पर्श न करेगा।<sup>८</sup> कौशल्या-राम-संवाद सुन कर लक्ष्मण राम से कहते हैं कि वे उन्मत्त, भ्रातृचित्त और कैश्यी के वशवर्ती राजा दशरथ को बांध कर भरत को उन के सहायक मामा आदि के सहित मार डालेंगे और अभियेक में विग्रह उपस्थित करने वालों का हाथ में धनुष-बाण ले कर प्राणांत कर डालेंगे।<sup>९</sup> भरत वशिष्ठ से कहते हैं कि वे अपनी नाममात्र की माता कैश्यी का तत्काल बध कर डालते यदि उन्हें यह भय न होता कि राम मातृवध के लिए उन्हें क्षमा न करेंगे।<sup>१०</sup> राम से अयोध्या लौट चलने के लिए आग्रह करते हुए चित्रकूट में भरत कहते हैं कि यदि उन के पिता

<sup>१</sup> अध्यात्म०, भरण्य० (७) ३२-३३

२५-२६

<sup>२</sup> वही, किष्किधा० (७) ६-७

<sup>६</sup> वही, किष्किधा० (५३) १५

<sup>३</sup> वा० रा०, भयोध्या० (२१) २७-२८

<sup>७</sup> अध्यात्म०, बाण० (३) ५२-५४

<sup>४</sup> वही, (२९) २१, तथा वही, भरण्य० (१४) २६

<sup>८</sup> वही, भयोध्या० (३) ६९-७०

<sup>९</sup> वही (४) १५-१६

<sup>१०</sup> वही, भरण्य० (१११) १४-१५ तथा

<sup>१०</sup> वही (८) ७-८

ने कामी, मूढबुद्धि, स्त्री के वशीभूत और उन्मत्त होने के कारण कोई आदेश किया भी रहा हा तो उसे सत्य न मानना चाहिए।<sup>१</sup> 'वाल्मीकि रामायण' भी अपने पात्रों से उपयुक्त परिस्थितियों में समान आचरण ही कराता है उस में भी लक्ष्मण<sup>२</sup> और भरत<sup>३</sup> प्रायः उसी आवेश, अनिचार तथा अधीरता का प्रदर्शन करते हैं जिस का प्रदर्शन ऊपर हम 'अध्यात्म रामायण' में देख चुके हैं, यद्यपि इस प्रसंग में लक्ष्मण राम का सिंहासनारूढ कराने में पितृवध की स्वरूपित सभायना से भी विचलित नहीं होते। हमारे चरित्र में आवेश का होना बुरा नहीं है, उस का भी अपना एक महत्त्व है, और एक दो चरित्रों में एक दो अवसरों पर इस प्रकार का आवेश कदाचित् स्वाभाविक भी होता, किन्तु 'आवेशवाद' अवश्य बुरा है, और कलात्मक प्रभाव का विरोधी भी हो सकता है जैसा वह कदाचित् यहाँ हुआ है।

५. चरित्र चित्रण विषयक तुलसीदास की इस व्यापक विशेषता ने ऊपर यथेष्ट उल्लेख देने के अनन्तर हम चरित्रों के वैयक्तिक विकास की ओर अपना ध्यान केन्द्रित कर सकते हैं। इस रूप में कथानक के सभी चरित्रों का अध्ययन करना प्रस्तुत परिधि में न संभव है और न कदाचित् आवश्यक ही, इस लिए अत्यधिक प्रधान पात्रों तक ही अध्ययन को सीमित रखना होगा। साथ ही यह अध्ययन प्रमुख रूप में 'मानस' पर ही आधारित रखा गया है। 'मानस' के अतिरिक्त कवि के केवल दो अन्य ग्रंथों 'कवितावली' और 'गीतावली' का ही उल्लेख किया गया है, और यह उल्लेख विशेष कर उन स्थलों पर किया गया है जहाँ पर वे ग्रंथ चरित्रों के वास्तविक अध्ययन की यथेष्ट सामग्री प्रस्तुत करते हैं।

६. राम किसी भी जाति की काव्य प्रतिभा ने कभी भी जिन उदात्त गुणों की कल्पना की होगी कदाचित् उन का एक आदर्शमय रूप हमें राम के चरित्र में समाहित मिलता है। उन्हें भव्य शारीरिक गठन की देन प्राप्त है, किन्तु इस से कहीं अधिक प्रभावोत्पादक है उन का चरित्र, उन की सत्यप्रियता, उन की दृढ़ता, उन की क्षोभहीनता, उन की कृतज्ञता, उन की निष्कलुष हृदयता, उन की दृढ़ निश्चय, उन का अदम्य उत्साह, उन की

<sup>१</sup> अध्या. ०, अय. ५३० (९) ३३

<sup>२</sup> वही (२१) १०-११

<sup>३</sup> वही (१०६) ०-१०, तथा ११-१६

अतः परम की परित्रता, उन की सुशीलता, उन की गम्भीरता, उन की धीरता, वीरता, उन की क्षमाशीलता, उन की निष्ठावान् व्यक्तित्व, अव्ययम्, ने स्थान पर व्यवस्था, नतिकता, करने के लिए एक ऐसे ही पूर्ण चरित्र की ईश्वररूप में दिव्य कल्पना की जाए, और यही तुलसीदास के पूर्ववर्ती भारतीय साहित्य के राम हैं। इसी पूर्ण चरित्र में जैसे और भी पूर्णता भरने में उन की प्रतिभा लीन होती है, और आगे की पक्तियों में हम देखेंगे कि वह इस सुत्य प्रयास में किस कक्षा तक सफल होती है।

७. 'मानस' के राम में हमारा कवि विज्ञास करता है एक बालक की सरलता का : राम सीता के प्रति 'प्रकुरित अपने प्रेम को न केवल भाई लक्ष्मण' पर धरन् अपने गुरु विश्वामित्र पर भी प्रकट कर देते हैं, अतुलनीय नम्रता और दीनता का शिव धनुष के तीरने वाले को जानने के लिए परशुराम द्वारा किए गए प्रश्न पर राम द्वारा दिए गए उत्तर तथा आगे के उनके अन्य कथन भी सभी एक महान् चरित्र की इस विशेषता से आत प्रोत हैं, छोटी पर स्नेह का, जो अन्यत्र कदाचित् ही वही इतना निरपरा हो. राज्याभिषेक के पूर्व शुभ प्रसंगों के फड़कने पर राम कल्पना करते हैं कि वे भरत के ननिहाल से लौटने के ही सूचक हैं, "गुरुजना के प्रति समादर की भावना का : राज्याभिषेक के पूर्व दशरथ के अनुरोध पर वशिष्ठ जब राम को समय का उपदेश करने जाते हैं, उस समय जिस प्रकार राम उन का स्वागत करते हैं वही एक इस का ज्यलव उदाहरण है, उदारता और नि.स्वार्थता का, जो जैसे उन के ही गुण हैं. उपर्युक्त अवसर पर जब वशिष्ठ राम से मिल कर राजा के पास लौट आते हैं तब राम का मूर्खवश की इस रीति पर खेद हाता है कि अन्य भाइयों की अपेक्षा कर बड़े भाई का राज्याभिषेक किया जाता है, कर्तव्य पालन का. राम पिता के सचेत होने तक नहीं रुकते और उन्हें अचेत ही छोड़ कर वन-गमन

आगे आकर उस शक्ति को अपने वक्षस्थल पर केल लेते हैं, और विभीषण को पीछे ढकेल देते हैं;<sup>१</sup> और अपनी जन्म-भूमि से अनुपम स्नेह का : जिस को वे आकाश-मार्ग में बंदरों को अयोध्या दिखलाते समय प्रदर्शित करते हैं।<sup>२</sup> इतना सब होते हुए भी तुलसीदास राम को मानवीय तल पर ही रखते हैं, और संभवतः इसी उद्देश्य से वे राम को इस प्रकार का विलाप करते हुए चित्रित करते हैं कि उन्होंने पिता के वचनों का भी उल्लंघन किया होता, और पत्नी का विलोह भी सह लिया होता, यदि उन्हें इस का भय होता कि इन का मूल्य एक सच्चे भाई और सहायक के जीवन से चुकाना पड़ेगा।<sup>३</sup>

८. इस उच्च चरित्र के जीवन में केवल दो प्रसंग ऐसे हैं जिन की ओर इस विचार से कभी-कभी संकेत किया जाता है कि वे चरित्र की महानता के साथ सामंजस्य स्थापित नहीं कर पाते हैं : (१) शूर्पणखा का विरूप करना तथा (२) बालि का छल-पूर्वक वध करना। इन दोनों को न्यायोचित सिद्ध करने के प्रयत्न किए जाते हैं : पहले को इस तर्क के साथ कि शूर्पणखा स्वैरिणी है, जिस का उपयुक्त प्रमाण वह स्वतः क्रम से राम और लक्ष्मण से प्रणय-प्रस्ताव कर के देती है, और इनी सामाजिक नियम की अवहेलना के लिए दंडित करने की दृष्टि से उसे राम ने कुरूप कर दिया; दूसरे को इस तर्क के साथ कि बालि ने अपने अनुज सुग्रीव की पुत्नी का अपहरण कर लिया था, और राम ने उसे इसी ओर सामाजिक अपराध के लिए प्राण दंड दिया। इन दोनों प्रसंगों से संबंध रखने वाले विवादों के विषय में यह निर्देश कर देना कदाचित् आवश्यक होगा कि वे आचार-नीति के दृष्टि-कोण से किए जाते हैं; हमारा संबंध कथा-नायक के जीवन की इन घटनाओं से वहीं तक है जहाँ तक वे नायक की सौन्दर्य-श्रद्धा में सहायक होती हैं। मुझे ऐसा प्रतीत होता है कि इस प्रकार की त्रुटियाँ ही अन्यथा दिव्य चरित्रों की मान्यता के साधारण घरातल पर ले आती हैं, और इस लिए औचित्य इसी बात में है कि वे जैसी हैं अपने उसी रूप में कथा में बनी रहें।

९. यही हमारे कवि का वह मौलिक योग है जिस के द्वारा वह अपने पूर्ववर्तियों से प्राप्त राम के पूर्ण चरित्र को जैसे और भी पूर्ण बनाने का

<sup>१</sup> मानस, लंक० ९४

<sup>२</sup> वही, उत्तर० ४

<sup>३</sup> वही, लंक० ६१



प्रयत्न करता है। इन 'मानस' के राम की अपेक्षा 'गीतावली' और 'भवितावली' के राम अधिक उदारचेता दिखाई पड़ते हैं। लक्ष्मण शक्ति लगने पर युद्ध स्थल में अचेत पड़ है, राम उस समय विभीषण के भविष्य के लिए उपस्थित हानि से कहीं अधिक चिन्तित दिखालाई देते हैं। यह सुधार अत्युक्ति की एक साचनीय भाषा के कारण कदाचित् कलात्मक नहीं कहा जा सकता है।

१० भरत यदि आधार ग्रंथों में कोई ऐसा चरित्र है जिसे आदर्श रूप में स्वीकार किया जा सकता है तो वह भरत का ही चरित्र है। राम का चरित्र पूर्ण रूप से दास-सहित नहीं है : शूर्पणखा का कुरूप करना और बालि का वध करना नैतिक दृष्टिमान से कदाचित् ही उचित ठहराए जा सकते हैं। सीता के चरित्र भी आदर्श नहीं है : मारीच की बनावटी कातर ध्वनि सुनते ही राम की सहायता के लिये लक्ष्मण को भेजते समय उन के प्रति अपमानजनक शब्द ही इसे प्रमाणित करने के लिए पड़ते हैं। लक्ष्मण के विभिन्न अवसरों पर आवेश में किए गए कथन चरित्र की महत्ता को घटा देते हैं। आधार ग्रंथों में गृत्सु शैल्या पर पड़े हुए राजा के प्रति कौशल्या के दायारोपण व वचन भी क्षम्य नहीं हैं। किंतु भरत ने सबंध में कोई भी ऐसी बात नहीं है जो उन के द्वारा ग्रहण किए गए आदर्श से उन्हें नीचे उतार लावे। इस के सिवा भरत के चरित्र में कौशल को राज्य त्याग—जिसे उन के लिए प्राप्त करने में कैकेयी का पति खाना पका और मानव-सृष्टि के तीन परमात्मृष्ट रत्नों का निर्वासन की यातना भुगतनी पड़ी—तथा अपनी माता के अनौचित्यपूर्ण आचरण के लिए प्रायश्चित्त रूप में अंगीकृत उनका विरक्त जीवन मानव जाति के इतिहास में एक अनूठा उदाहरण है। तुलसीदास भरत के इस चरित्र को उठाते हैं, और ऐसा प्रतीत होता है कि अयाध्याकाड के उत्तरार्द्ध में उन्हें क्या नायक के रूप में चित्रित करते हैं : अयाध्याकाड के अंत तथा अरण्याकाड के प्रारंभ की चौपाइयों में इस लक्ष्य की ओर कुछ

दिया गया है । अन्य स्थलों के अतिरिक्त निम्नलिखित उस की पुष्टि करेंगे :

भरतहि कहहि सराहि सराही । राम प्रेम मूरति तनु आही ।  
(मानस, अयोध्या० १८४)

सोहत दिष्ट निपादहि लागू । जनु तनु धरें बिनय अनुरागू ।  
(मानस, अयोध्या० १९७)

सुम्ह ती भरत भोर मत पट्ट । धरें देह जनु राम सनेहू ।  
(मानस, अयोध्या० २०८)

रामसखा कर दीन्हें लागू । चलत देह धरि जनु असुरागू ।  
नहि पद ज्ञान सीस नहि द्याया । पेसु नेसु प्रभु धरसु अमाया ।  
(मानस, अयोध्या० २१६)

भरत सरिस को राम सनेही । जगु जप राम रामु जप जेही ।  
(मानस, अयोध्या० २१८)

पेम अमिध मंदह बिरहु भरतु पयोधि गँभीर ।  
मधि प्रगटेउ सुर साठु हिय कृपासिंधु रघुपीर ॥ —  
मानस, अयोध्या० २१८)

गूढ सनेह भरत मन माहीं । रहैं नीक मोहि लागत नाहीं ।  
(मानस, अयोध्या० २८४)

साधन सिद्धि राम पग नेहू । मोहि लखि परत भरत मत पट्ट ।  
(मानस, अयोध्या० २८९)

प्रभु मिलत अनुजहि सोह मो पहि जाति नहि उपमा कही ।  
जनु प्रेम अरु सिंगार तनु धरि मिले घर सुपमा लही ॥  
(मानस, उत्तर० ५)

और इस स्नेह के विषय में, कवि इतना तर्क कह देता है कि वह प्राकृत नहीं अलौकिक है, और वह विधि, हरि, हर की भी चिन्ता के परे है :

भरत प्रेसु तेहि समय अस तय कहि सकै न सेसु ।  
कबिहि अगम जिमि ग्रह मुख अहमम मखिन जनेसु ॥  
(मानस, अयोध्या० २२५)

अगम सनेह भरत रघुवर को । जहँ न जाइ मनु विधि हरि हर को । —  
(मानस, अयोध्या० २४०)

मिलति प्रीति किमि जाइ यखानी । कबिहुँ अगम करम मन शानी ।  
(मानस, अयोध्या० २४१)

भरत सील गुन बिनय बढ़ाई । भायप भगति भरोस भलाई ।  
कहत सारबहु कर मति होचे । सागर सीप कि जाहिं उलीचे ।

(मानस, अयोध्या० २८३)

भरत अमित महिमा सुनु रावी । जानहिं रामु न सकहिं बखानी ।...  
देखि परंतु भरत रघुवर की । प्रीति प्रतीति जाइ नहिं तरकी ।

(मानस, अयोध्या० २८९)

जे बिरंचि निरलेप उपाए । पदुम पत्र जिमि जग जल जाए ।  
तेउ बिलोकि रघुवर भरत प्रीति अनूप अपार ।  
भय भगन भन तन बचन सहित बिराग बिचार ॥

(मानस, अयोध्या० ३१७)

जहाँ जनक गुरु गति मति भोरी । प्रकृत प्रीति कहत बड़ि खोरी ।

(मानस, अयोध्या० ३१८)

और भरत समस्त पुरुषार्थ, यहाँ तक कि निर्वाण के स्थान पर भी इसी प्रेम की  
और लक्ष्य करते पाए जाते हैं :

भरत कहेउ सुरसरि तय रेनु । सकल सुखद सेवक सुरधेनु ।

जोरि पानि यर मोगाहु पदु । सीय राम पद सहज सनेहु ।

(मानस, अयोध्या० ३९७)

अरथ न धरम न काम रुचि गति न चहाँ । निर्वाण ।

जनम जनम रति राम पद यह धरदानु न भान ॥

(मानस, अयोध्या० २०४)

तीरथ मुनि आश्रम सुरधामा । निरखि निमज्जहिं करहिं प्रनामा ।

मनहीं मन मोगाहिं बरु पदु । सीयराम पद पदुम सनेहु ।

(मानस, अयोध्या० २२४)

इन सद्गमों में से एक में भरत अपने इस प्रेम के आदर्श को व्यक्त भी करते  
हैं—स्पष्ट रूप से यह एक पदीय प्रेम है जो कि बदले में कोई स्नेहपूर्ण सचेत  
भी नहीं चाहता :

जलहु जनम भरि सुरति बिसारउ । जोचित जलु पबि पाहन बारउ ।

चातकु रटनि घटें घटि जाई । बड़ें प्रेम सब भीति भलाई ।

कनकहि बान चढ़ै जिमि दाई । तिमि प्रियतम पद नेह निषाई ।

(मानस, अयोध्या० २०५)

चित्रकूट के सवाद भरत तथा राम के चरित्रों की विशेषताओं को बहुत ही उपयुक्त रीति से प्रकट कर देते हैं। तुलसीदास की कला इन सवादों में अत्यधिक चमत्कृत हो उठी है। इन्हीं के आधार पर वे दोनों चरित्रों का एक सुन्दर विश्लेषणात्मक अध्ययन उपस्थित करते हैं जब जनक के शन्दों में वे कहते हैं :

भरत अवधि सनेह ममता की । जयपि रामु सीव समता की ।

(मानस, अवध्या० २८९)

और यदि कोई यह जानना चाहता है कि महाकवि इन दो श्रमर चरित्रों के संबंध में तुलनात्मक दृष्टिकोण से किस प्रकार सोचता है तो उसे ध्यान देना होगा साधारण जनता के उन कथनों पर जो भरत के नदीप्राम के जीवन की व्याख्या करते समय वह उन के मुख में रखता है :

लपन राम सिय कानन बसहीं । भरत भवन बसि तपु तनु कसहीं ।

दोड द्विसि ससुकि कहत सय जोगू । सय विधि भरत सराहन जोगू ।

(मानस, अवध्या० ३२९)

संक्षेप में आधार प्रथा से प्राप्त भरत के आदर्श चरित्र में हमारा कवि इस प्रकार चमक उपस्थित करता है। उस का यह चित्र कितना हृदयग्राही है यह कहने की कदाचित् आवश्यकता नहीं है, 'मानस' के इस भरत में वास्तुतः एक अन्य चरित्र की सृष्टि करता है।

१२ लक्ष्मण : लक्ष्मण में ऊपर वर्णित दोनों चरित्रों से कुछ मौलिक अंतर है। यद्यपि वे उन की ही भाँति दृढ़ और निर्भय, निश्चयनिष्ठ और उत्साही सरल और निष्पेक्ष हैं, किन्तु उन चरित्रों की मिनस्रता, गभीरता, शांति, सतोष सकोच शीलता, दृष्टि-कोण की व्यापकता तथा क्षमाशीलता आदि कुछ भेद उन चरित्रों के समान नहीं है। वे हैं निडर, उत्साही, साहसी, स्पष्ट-वादी और अक्षमाशील, वे चुपचाप कार्य करने वालों में से हैं, और अपनी क अपेक्षा करनी में विश्वास रखते हैं, इस प्रकार का नवयुवक अपने बड़े भाई राम के लिए सच्चे मित्र और सेवक का, और अपने लिए अत्यधिक आत्म-त्याग का जीवन चुन लेता है, और यही इस चरित्र की सुन्दरता है। महत्वाकांक्षाओं से हीन, यह चरित्र राम में अपने व्यक्तित्व की भावना के इस प्रकार परिणामित किए हुए है कि इस की जाड़ का चरित्र अन्यत्र कई कठिनाई से मिलेगा। उसका यह कोमल पक्ष उस के कठोर पक्ष को एक

उल्लेख-योग्य स्निग्धता प्रदान करता है। तुलसीदास ने इस चरित्र को लेकर बड़ी स्वाभाविकता से चित्रित करने का प्रयत्न किया है, और वहाँ उन्हें प्रशंसनीय गफलता भी मिली है। केवल दो प्रसंग ऐसे हैं जो उन के इस चित्रण में खटक जाते हैं : एक परशुराम-से-की-हुई-कहा-गुनी का,<sup>१</sup> तथा दूसरा निपाद से किए हुए दाशनिक तत्त्व-निरूपण का;<sup>२</sup> और हम यहाँ इन दोनों पर विचार सकते हैं।

१३. अनेक दृष्टि-कोणों से परशुराम और उन के संवाद की परीक्षा की गई है; उन तकों को दुहराने से कोई लाभ नहीं। यहाँ पर एक नवीन दृष्टिकोण से हम उसकी परीक्षा कर सकते हैं : लक्ष्मण का यह व्यवहार उन के वास्तविक चरित्र से कहाँ तक सामंजस्य रखता है ; हम देखते हैं कि संपूर्ण कथा में अन्य कोई ऐसा अघसर नहीं है जब कि लेश मात्र भी आवेशोत्पादक परिस्थिति हो और उस में लक्ष्मण अपने मस्तिष्क को शांत रख सकते हों। कुछ ही पूर्व मिथिला की राजसभा में जनक के अनुचित कथन पर हमें लक्ष्मण की तीव्र भावनाओं का ज्ञान हो जाता है।<sup>३</sup> आगे बढ़ने पर हम देखते हैं कि वे सुमंत्र से पिता के कार्यों की निंदा ऐसी भाषा में करते हैं जिसे कवि अपनी रचना में रखना उचित नहीं समझता।<sup>४</sup> केवल कुछ और अंतर पर वे अपने भाई भरत और शत्रुघ्न पर क्रुद्ध हो जाते हैं और अपने कथन में उन के प्राणों तक का कोई मोह नहीं करते।<sup>५</sup> और आगे, राम के कार्य की उपेक्षा पर सुग्रीव पर किए गए उन के क्रोध<sup>६</sup> की ओर संकेत करने की आवश्यकता ही नहीं है। मार्ग देने के लिए समुद्र की प्रार्थना करने की उपेक्षा बाणों से उसे सोल लेने की उन की सम्मति उन के स्वभाव की इस विशेषता का एक अन्य उदाहरण है।<sup>७</sup> किंतु इतना शीघ्र ही आवेश में आ जाने वाला और बहुत कुछ उद्वत चरित्र अपमानजनक शब्दों के संमुल भी अपने मस्तिष्क को शांत रख सके यह असंभव जान पड़ता है; परशुराम द्वारा स्वामी राम तथा अपने लिए 'शठ' शब्द का प्रयोग किए जाने पर<sup>८</sup> भी हास्ययुक्त तथा व्यद्वन्ध-काव्य पूर्ण भाषा

मे परशुराम की एक एक उक्ति या उत्तर, और वह भी लगभग १००० शब्दों के संवाद में, शेष-भगवान के इन अवतार ने—जैसे वह कवि के द्वारा बार-बार कहे जाते हैं—दिया, यह बात लक्ष्मण के शेष चरित्र के साथ सामंजस्य रखती हुई नहीं दिखाई पड़ती।

१४. उन के और निपाद के बीच के उभय संवाद में तो और भी अधिक असंगति दिखाई पड़ती है जिसमें हमारा कवि इन लक्ष्मण के मुक्त से अपने दार्शनिक विचारों या निरूपण करता है। उक्त अवसर पर उन के द्वारा कहा गया 'परमार्थ' या स्पष्टीकरण वास्तव में इतना विद्वतापूर्ण है कि कोई भी उसे पढ़ कर आश्चर्यान्वित हो सकता है। अन्यत्र कहीं भी लक्ष्मण दार्शनिक विचारशीलता का प्रमाण नहीं देते हैं, फलतः राम के परमेश्वर-तत्त्व और उन के अवतार-तत्त्व का यह निरूपण भी कदाचित् लक्ष्मण के चरित्र के संबंध में बाहर की वस्तुएँ हैं।

इन परिस्थितियों में उपर्युक्त दोनों संवाद, विनोद और विद्वतापूर्ण रूप में वे भले ही उत्कृष्ट हों, लक्ष्मण के चरित्र के अनिवार्य गुणों से सामंजस्य नहीं रखते, और इसी लिए वे जहाँ तक कलात्मक प्रभाव का प्रश्न है, उस की उत्पत्ति के लिए अनुकूल नहीं हैं। किंतु अन्यथा लक्ष्मण का चरित्र 'मानस' में बहुत ही रोचक है इसमें संदेह नहीं।

१५. दशरथ : दशरथ वस्तुतः एक दुःपर्यवसायी चरित्र है, और वे उस की आवश्यकताओं को पूर्णतः प्रस्तुत करते हैं। पारचात्य समीक्षा सिद्धांतों के अनुसार दुःपर्यवसायी नायक को समाज में इतनी उच्च प्रतिष्ठा वाला होना चाहिए कि उसका पतन समग्र राष्ट्र के भाग्य को प्रभावित कर सके, पुनः उस का पतन उसी की किसी चरित्रगत विशेषता से सम्बंधित होना चाहिए; और यह विशेषता या तो उस के चरित्र में कोई अभाव हो या किसी सद्भाव की अत्यधिकता। दुःपर्यवसायी नायक की यह सभी विशेषताएँ दशरथ में पाई जाती हैं। वह एक राष्ट्र के अधिपति है, इस से उन का पतन उक्त राष्ट्र के भाग्य को प्रभावित करता है; और यह पतन उन के चरित्र की दो विशेषताओं

जाती है ता राम के पिता ऋचरिज की कालिमा पर सफेदी पोतने की कवि की चेष्टा निष्फल हो जाती है और यही पर कवि की कला में नुटि आ जाती है।

१७ रावण रावण व चरिज म एक 'प्रवृत्तिप्रमुख चरिज' ('टाइप')

उपस्थित किया गया है, और यह 'प्रवृत्तिप्रमुख चरिज' आदर्शवादी नहीं बरन् वस्तुवादी, कल्पनावादी नहा बरन् प्रत्यक्षवादी, निराशावादी नहीं बरन् आशावादी, ग्रहणवादी नहीं बरन् सकल्पवादी, सशयवादी नहीं बरन् निश्चयवादी और धार्मिक नहीं बरन् अधार्मिक का है। इस 'प्रवृत्तिप्रमुख चरिज' में यदि दश शिर और तीस बाहु वाले दैत्य की भयानकता और एक दानव का व्यक्तित्व और उसकी शक्ति सम्मिलित कर दीजिए तो सत्त्व में आदि काव्य के रावण का परिचय आपका प्राप्त हो जाता है। दक्षिण के ऋषियों के दुःख से द्रवित होकर राम राजस-समूह का नष्ट करने का प्रयत्न करते हैं, और समस्त इसी कारण इस मुरारि ने समुद्र हाने के लिए वे उस की भगिनी शूर्पणखा को विरूप करते हैं। राम व इस कार्य से यह रावण क्रुद्ध हो जाता है, और राजकुमार ने उन की पत्नी चुराकर इस का बदला लेता है। अध्यात्म प्रिय भारतीय मस्तिष्क राम में दैवत्व की स्थापना करते हुए प्रतिशोध की इस साधारण कथा से सतृप्त न होकर सीता हरण में एक आध्यात्मिक अभिप्राय की कल्पना करता है यह कहता है कि रावण को राम के अवतार का पता था, और वह यह जानता था कि राजस के तमागुणी शरीर से मोक्षप्राप्ति के लिए कोई भी विहित साधन असंभव था, फलतः उस के लिए राम के हाथों से प्राण-न्याय करने के अतिरिक्त दूसरा कोई मार्ग नहीं था, अतः राम के हाथों से प्राण-न्याय करने के प्रयोजन से ही उस ने उन की भार्या का हरण<sup>१</sup> एवं मृत्युपूर्व तक व समस्त कार्य किए। तुलसीदास रावण के इस दूसरे ही रूप को लेकर अपनी भावना व अनुसार उस का चित्रण करते हैं।

१८ उन का रावण अत्यधिक अभिमानी—कम से कम वे ऐसा कहते हैं<sup>२</sup>—और हठी है। वह मारीच, शुक, विभीषण, माल्यवत, प्रहस्त, और कुमरुण के परामशों एवं अपनी पत्नी मदादरी की बार-बार की गई प्रार्थनाओं पर विचिह्न भी ध्यान नहीं देता। निस्संदेह इस समस्त

<sup>१</sup> अध्यात्म०, भरण्य०, (५) ५८—६१,

वही (६) २०—२२,

<sup>२</sup> मानस, सुंदर० २४, लंका० २३,

३७, ३८, ४०, ६२, ६३, ९३

अवमानना का एक दुःखपूर्ण कारण यह प्रतीत होता है कि यह सभी मंनकार एक विशिष्ट दार्शनिक राग अलापते हैं : वे उसे राम से शत्रुता न करने के लिए इस लिए कहते हैं कि राम परमात्मा हैं। वह अपने भावों को छिपाने और विषम परिस्थितियों में भी चिन्त को स्थिर रखने का गुण प्रदर्शित करता है, यहाँ तक कि जब वास्तव में शत्रु के आक्रमण से वह घबड़ाया हुआ भी होता है। परन्तु इस समस्त अभिमान, दुराग्रह और दम्भ के होते हुए भी इस रावण ने एक बात आश्चर्यजनक है : वह है उस की चतुरता और वाक्-पटुता, आत्म-विश्वास और विनोद प्रियता : उस के समस्त प्रश्नोत्तर इन गुणों का यथेष्ट परिचय देते हैं। किन्तु त्रेद है कि हमारा कवि अपने नायक के प्रति उत्कट भक्ति के कारण इस बीर चरित्र के साथ पर्याप्त न्याय नहीं करता है। अगद रावण-संवाद में बहुत सी अपमानपूर्ण शब्दावली का प्रयोग वह अगद के द्वारा कराता है, और स्वयं उसकी पत्नी मंदोदरी के मुख से रावण की मृत्यु को न्यायोचित कहलाते हुए ऐसे पाशमय जीवन का अंत करने के लिए राम की प्रशंसा कराता है जब उस के स्वामी का मृत शरीर उसके संमुख पड़ा होता है।<sup>२</sup> स्पष्ट ही इन स्थलों पर भक्त तुलसीदास के आगे कलाकार तुलसीदास भाग पड़े हुए हैं।

१६. विभीषण : मूलतः विभीषण अपने भ्राता, राजा और देश को उन की महान् विपत्ति के समय त्यागने वाला एक स्वार्थपूर्ण चरित्र है। सीता-हरण के विषय में उस का रावण से मतभेद मान, अथवा रावण द्वारा उस के प्रति प्रयुक्त दुर्वचन भी उसे उस के विश्वासघात-पूर्ण आचरण से दोषमुक्त नहीं कर सकते हैं। किन्तु भारत की आध्यात्मिक प्रवृत्ति ने राम सर्वेश्वर के इस मित्र का इतना कालिमापूर्ण चित्र चित्रित न कर सकने के कारण उस को उन का भक्त बना दिया है, और तुलसीदास इसी विभीषण को ले कर उसमें अपने मनोनुकूल सुधार करते हैं !

२०. उन का विभीषण पूर्ववर्ती साहित्य के विभीषणों की अपेक्षा राम का अधिक भक्त है। लंका में उस का घर रामावत संप्रदाय के चिन्हों से अंकित है, और उस के समीप उस ने तुलसी के पौधे भी लगाए हैं;<sup>३</sup> वह



राम-नाम रटता रहता है;<sup>१</sup> जब हनुमान उसे राम की तथा स्वयं अपनी कथा सुनाते हैं, वह हर्ष से गद्गद् हो जाता है और अपने “दुष्ट संग” पर ग्लानि प्रदर्शित करते हनुमान से वह राम के दर्शन की अपनी उत्कट अभिलाषा प्रकट करता है, और कहता है कि संत हनुमान के दर्शन से अब उसे राम-दर्शन की प्राप्ति में भी पूर्ण विश्वास हो गया है।<sup>२</sup> राम के समीप जाते समय जो विचार उस के मन में उदित होते हैं, वे पुनः उस की राम-भक्ति के द्योतक हैं।<sup>३</sup> तथापि वह निरा भक्त ही नहीं है, सामाजिक और नैतिक नियम उसे आध्यात्मिक नियमों के समान ही पवित्र प्रतीत होते हैं; सीता को लौटा देने की उस की सलाह का आधार केवल यह नहीं है कि राम स्वयं ईश्वर हैं, या वे उस से अधिक शक्तिशाली हैं, बल्कि उस का एक शुद्ध नैतिक आधार है, और वास्तव में यही उसका प्रथम आधार है।<sup>४</sup> वह एक अत्यन्त नम्र स्वभाव वाला भी है, जैसा की वास्तविक रामभक्त को होना ही चाहिए या: रावण को अपनी सम्मति देते हुए संशोधित करने का उसका ढंग<sup>५</sup> तथा उस के द्वारा चरण-प्रहार पाने पर भी उस का उच्चर<sup>६</sup> भली भाँति इस के द्योतक हैं।

२१. गीतावली<sup>७</sup> का विभीषण उपर्युक्त विभीषण से भी बड़ा राम-भक्त है। उस के चरित्र के इस पक्ष को प्राधान्य देने के लिए ‘गीतावली’ में अनेक शीत लिखे गए हैं, और उन्हें पढ़ने पर यह प्रतीत होता है कि ‘गीतावली’ में अन्य सभी चरित्रों की अपेक्षा—भरत और हनुमान की अपेक्षा भी—भक्त तुलसीदास को यही चरित्र अधिक प्रस्तुत करता है। कवि की अन्य रचनाओं में किसी को शायद ही ‘दास्य’ का ऐसा सजीव चित्र मिलेगा, जैसा कि ‘गीतावली’ के विभीषण-शरणागति संबंधी गीतों में है।<sup>८</sup> ✓

२२. हनुमान : महाकाव्य के हनुमान बलवान तथा समर्थ, साहसी तथा वीर, दृढ़ तथा निर्भीक, कलाओं एवं विद्याओं में दक्ष, बुद्धिमान तथा विवेकशील, विनम्र तथा विनयशील, जितेन्द्रिय तथा संयमशील, सरल तथा

<sup>१</sup> मानस, सुंदर० ६

<sup>२</sup> वही ७

<sup>३</sup> वही

<sup>४</sup> वही ४२

<sup>५</sup> वही, ४१

<sup>६</sup> वही ३८

<sup>७</sup> गीता०, सुंदर० २८-४६

मात्स्येहीन, धार्मिक, आशावान् एवं चरित्रगुण समुक्त एक अत्यंत स्वार्थ-हीन और कर्त्तव्य-परायण सेवक है, और सदैव स्वामी के कल्याण तथा स्वामी के कार्य के साथ तादात्म्य स्थापित किए हुए दिखाई पड़ते हैं। यह स्वार्थहीन सेवा भारत की आध्यात्मिक मनोवृत्ति के प्रकाश में 'भक्ति' का एक तेज अर्जित कर लेती है, और हमारा कवि अपने कथानक के पात्रों की माला में उन का समावेश करते समय इसी परिवर्तन के साथ उन्हें स्वीकार करता है। अपने महान् काव्य में सर्वत्र समान रूप से वह उन्हें 'दास्य भक्ति' की मूर्ति के रूप में, यद्यपि आदि-काव्य के हनुमान में पाए जाने वाले समस्त गुणों के साथ, उपस्थित करता है।

२३. अंगद : यद्यपि आदि-काव्य के अंगद में हनुमान के चरित्र में अनेक गुण हैं—वह उन के समान ही बलवान और समर्थ, साहसी तथा धीर, बुद्धिमान तथा विवेकशील है, परंतु उस में हृदय की उस सरलता, मत्सर हीनता तथा उस धार्मिकता का अभाव है जिन से उस काव्य के कपिश्रेष्ठ हनुमान का चरित्र सुशोभित होता है। जब सीता-ग्रन्थेषण के लिए निकल बानरयूथ में असफलता तथा तत्परिणाम-स्वरूप प्राणदंड की आशंका के कारण जीवन के प्रति अरुचि उत्पन्न हो जाती है, और तब राजा सुग्रीव तथा राम के भी प्रति विद्रोह का स्वर उँचा करता है, अंगद भी पथभ्रष्ट होते हुए दिखाई पड़ते हैं;<sup>१</sup> उन्होंने ने स्वयंप्रभा द्वारा छोड़ी हुई सुंदर गुफा में अपना शासन-केन्द्र बना लिया होता, और अपना संपूर्ण जीवन वहीं व्यतीत किया होता, यदि हनुमान की ओर से इस के तीव्र विरोध की उन्ने आशंका न हुई होती।<sup>२</sup> महाकाव्य के अंदर से 'अध्यात्म रामायण' के अंगद में इस के अतिरिक्त कि वह किंचित् अधिक धार्मिक है वस्तुतः और कोई अंतर्नहीं है।<sup>३</sup>

२४. हमारा कवि इस दूसरे अंगद को लेता है, और कुछ परिवर्तन कर के यथातथ्य रूप में इसे ही चित्रित करने का प्रयास करता है। केवल यही नहीं कि वह अंगद के जीवन से विद्रोह की घटना को अलग कर देता है, वह उस को काफी सरल-हृदय, निरभिमान और धार्मिक भी चित्रित करता है।

<sup>१</sup> उदाहरणार्थ वा० रा०, सुंदर २८, ३०

<sup>२</sup> वही, किष्किण० (५३) २५-२६

<sup>३</sup> वही (५४)

यह अगद राम का अत्यधिक भक्त हो जाता है। राम से उस की विदा की घटना हमारे कवि ने यथेष्ट विस्तार और मनोनियोगपूर्वक वर्णित की है। जब समस्त कपि भाग्य चलते समय राम ने विदा लेते हैं, अगद उन के समीप जाता है और उन से विनम्र निवेदन करता है कि वे उसे अपनी सेवा में ही रखें, यद्यपि उस की प्रार्थना स्वीकृत नहीं की जाती है।<sup>१</sup> उन सत्र म में जो राम के साथ दक्षिण से आए थे—मुग्रीव और विभीषण भी इस के अपवाद नहीं हैं—केवल अगद ही ऐसा है जिस को विदा करते समय राम कुछ दूर तक पहुँचाने जाते हैं, और यहाँ भी अगद बारबार उन से सक्त करता है कि उसे अपनी सेवा में रख लें, किंतु इतने पर भी उस की वह पवित्र आकांक्षा अपूर्ण ही रह जाती है।<sup>२</sup> अंतिम सात्वना के रूप में वह हनुमान से प्रभु को बार बार अपनी सुधि कराने के लिए प्रार्थना करता है और इस के पश्चात् अपनी जन्म भूमि को वापस आता है।<sup>३</sup>

२५ दूसरी बार रावण से उस का सवाद<sup>४</sup> एक ऐसा विषय है जो उस के चरित्र की इस उत्कृष्टता को उद्भूत कुछ कम कर देता है। रावण की राजसभा में राम द्वारा भेजे जाते समय शत्रु के साथ उसे ऐसा ही वार्तालाप करने का आदेश किया जाता है जो लक्ष्य-पूर्ति में सहायक होने के अतिरिक्त शत्रु का भला भी कर सके :

काज हमार तास हित होई । रिपु सन करहु बतकही सोई ॥

(मानस, लग० १७)

किंतु वह लका की राजसभा में हमें इस आदेश की भरपूर अवहेलना करता हुआ दिखाई पड़ता है। रावण के साथ वार्तालाप में वह रावण को 'पल', 'शठ', 'अधम', और 'मलराशि' ऐसे शब्दों द्वारा कम से कम झटारह बार संबोधित करता है, जब कि राक्षस राज ऐसे शब्दों का प्रयोग केवल दस बार ही करता है, और भी, हम देखते हैं कि इस प्रकार की शब्दावली के प्रहार का प्रारंभ अगद की ओर से होता है, जो इन में से एक अशिष्ट शब्द का प्रयोग राक्षस राज द्वारा उसी शब्द के प्रयोग के पूर्व करता है। इस विचार को अलग छोड़कर कि यह "बतकही" राजनीति अनुमोदित है अथवा नहीं,

<sup>१</sup> मानस, उत्तर० १७ १८

<sup>३</sup> वही

<sup>२</sup> वही १९

<sup>४</sup> वही, लग० २०—२५

क्या कोई यह कह सकता है कि इन शब्दों से किसी अंश तक भी राम के अभीष्ट की पूर्ति या राक्षस-राज की कोई भलाई किसी प्रकार हो सकती थी ? राम के समान प्रभु के दूत द्वारा ऐसे शब्दों के प्रयोग के लिए कोई भी उचित कारण नहीं प्रतीत होता, अतः यह प्रसंग अंगद के चरित्र के सुंदर विकास में एक अत्यंत कला-विद्वद् योग सिद्ध हुआ है।

२६. कौशल्या : आधार-ग्रंथों की कौशल्या में हम अपने प्रति द्वारा उचित सम्मान से यँचिता और इसी लिए स्त्रीकाया, लिङ्गमना, उपवासादिपरा, पर क्षमाशीला, त्यागशीला, सौम्य, विनीत, गंभीर, प्रशान्त, विशालहृदया तथा पतितेचापरायणा आदर्श महिला का चित्र पाते हैं जो अपने निरपराध पुत्र के निर्वासित होने पर इन सद्गुणों का और भी विकास करती हुई देखी जाती है। हमारा कवि इस चरित्र को अपना कर एक विशेष ढंग से उस को उत्कर्ष प्रदान करता है।

२७. तुलसीदास की कौशल्या कर्तव्याकर्तव्य-निर्णय की, जिस का दूसरा नाम 'विवेक' है, सूक्ष्म भावना प्रदर्शित करती है : जब उन से उन के पुत्र के निर्वासन का कारण बताया जाता है, वे एक विषम अंतर्द्वंद में पड़ जाती हैं, एक ओर कर्तव्य और दूसरी ओर मातृ-स्नेह उन्हें व्यथित करने लगता है, परंतु अविलंब ही वे कर्तव्य के पक्ष में निर्णय कर पाती हैं : राम को यन जाने की आज्ञा देने के लिए प्रार्थना के उत्तर में दिया हुआ उन का व्याख्यान<sup>१</sup> विवेक, समत्व-बुद्धि, कर्तव्य-बुद्धि और धर्म-बुद्धि का उत्कृष्ट उदाहरण है। उन के चरित्र में एक महानता है जो अन्यत्र बहुत ही कम देखी जाती है : भरत को राज-मुकुट धारण करने के लिए उनका उपदेश<sup>२</sup> इस का एक पर्याप्त प्रमाण होगा। वह एक अत्यंत दयालु हृदय का परिचय देती है : चित्रकूट-यात्रा में जब वह पुरजनों को पैदल चलता देखती है, क्यों कि भरत भी पैदल चल रहे हैं, तो वह अपनी पालकी दोनों भाइयों के समीप ठहरा कर उन से रथ पर चढ़ने का अनुरोध यह कह कर करती है कि अन्यथा साथके सब नर-नारी भी जो कि राम-विरह-जनित शोक के कारण दुःखित और कुश-शरीर हो रहे हैं, और पैदल यात्रा के योग्य नहीं हैं, उसी प्रकार चलेंगे।<sup>३</sup>

<sup>१</sup> मानस, अंगोपा० ४-५७

<sup>२</sup> वही, १७६

<sup>३</sup> वही, १८८

चित्रकूट में वे एक अत्यंत विलक्षण आध्यात्मिक जाग्रत प्रदर्शित करती हैं; कथा का कोई भी पात्र इतनी बुद्धिमत्ता पर आंतरिक अनुभूति के साथ नहीं बोलता जितना कौशल्या, जब वह सीता की माता से कहती हैं :

देखि मोहवस सोचिय बाढ़ी । बिधि प्रपंच अस अचल अनादी ।

भूपति जिअव मरब उर आनी । सोचिय रुखि लखि निज हित हानी ।

(मानस, अयोध्या० २८२)

२८. 'गीतावली' में उपर्युक्त कोटि के उदाहरणों का काफी आभाव है । पर उस में इस की पूर्ति एक अन्य प्रकार से हुई है : उस में चरित्र के मातृ-पक्ष का एक बड़ा मौलिक और स्वाभाविक विकास हुआ है : वहाँ पर कौशल्या का चित्रण एक अत्यंत स्नेहमयी माता के रूप में हुआ है । जब राम और लक्ष्मण विश्वामित्र के साथ चले जाते हैं तो उन के कुशल की चिंता में कौशल्या अत्यंत व्याकुल पाई जाती हैं;<sup>१</sup> और जब वे निर्वासित होकर वन को जाते हैं तो वह अपने चित्त की समस्त शांति खो देती हैं—माता की यह दशा वास्तव में बड़ी ही कठण है;<sup>२</sup> चित्रकूट से लौटने के पश्चात् वे पुनः-वियोग में पुनः अत्यंत व्यथित होती हैं;<sup>३</sup> और, अंत में वनवास की अवधि समाप्त होने के पूर्व अपनी दयनीय दशा में अत्यंत दुःखित दिखाई पड़ती हैं ।<sup>४</sup> 'रामचरित मानस' में चरित्र के इस पक्ष का विकास नहीं किया गया है, इस लिए 'गीतावली' का यह चित्र हमारे कवि की रचनाओं में निश्चय ही एक महत्वपूर्ण स्थान रखता है ।

२९. कैकेयी : आदि राव्य की कैकेयी में एक प्रकार से हम रावण का प्रति-रूप-सा पाते हैं : उसी के समान यह भी एक आदर्शवादी नहीं बरन् वस्तु-वादी, कल्पनावादी नहीं बरन् प्रत्यक्षवादी, निराशावादी नहीं बरन् आशावादी अदृष्टवादी नहीं बरन् संकल्पवादी, संशयवादी नहीं बरन् निश्चयवादी और धार्मिक से भिन्न अधार्मिक 'प्रवृत्तिप्रमुख' चरित्र पाते हैं । पुनः हम उस में कौशल्या के विपरीत अपने पतिद्वारा उचित से अधिक माना में सम्मानित, और इसी कारण शरीर एवं मन में विचित्र रूप से उत्फुल्ल, अपनी सपत्नियों के प्रति अनुदार, असीदण्ण, स्वेच्छापरायणा, निःशङ्क, मानाभिमानिनी, महत्वाकांक्षिणी

<sup>१</sup> मानस, बाल० १७, १८, १९

<sup>३</sup> वही, ८४-८७

<sup>२</sup> वही, अयोध्या० ५१-५५

<sup>४</sup> वही, संवा० १७-२०

तथा उद्धत स्वभाव की महिला का चित्र पाते हैं। 'रामायण' की शोकपर्यवसायिनी घटना के लिए सपूर्ण रूप से—यामुख्य ग्रंथों में भी—मथरा का दोष देना अनुचित है, उस का गीन पहले ही से कैनेयी में दिखाई पड़ता है, मथरा केवल उसे उपयुक्त जल से सींचती है, और भरत की अनुपस्थिति और गंगा की अपने प्रतीष्ट पूर्ति की आसुरता में एक उचित परिस्थिति पाकर वह गीज अकुरित होता है। परन्तु उस की अतिम भलक अनुताप, आरम्भलानि तथा धार आतरिक व्यथा से ओन्प्रात है : उस की निष्ठुर महात्माकाक्षा, जो अपने पति की मृत्यु से भी किसी विशेष मात्रा में प्रभावित नहीं होती, पुन ने द्वारा राज मुकुट के टुट्टराए जाने पर चूर्णित हो जाती है। भारत की आध्यात्मिक प्रवृत्ति ने इस प्रकृतिगत महात्माकाक्षा की सरल कथा से समुष्टन हो कर चरित्र के इस व्यापार को देवताओं की उन के दुर्बिजय शत्रु रावण के विरुद्ध कूट युक्तियों से सबद्ध किया है। यह योजना जन कि एक ओर महात्मा भरत की माता को एक किंचित् निदनीय महात्माकाक्षा से शोकपर्यवसायी प्रभाव को बिना कोई गहरी क्षति पहुँचाए भी मुक्त करने का श्रेय प्राप्त करती है, फिर भी यह मानना पड़ेगा कि चरित्र चित्रण के सौकर्य का बहुत-कुछ कम कर देती है। हमारा कवि इस पिङ्गली कैनेयी को ग्रहण करता है और इसी को एक सच्चे शोकपर्यवसायी चरित्र की भाँति विरसित करने का प्रयत्न करता है।

३० किन्तु इस प्रशस्त प्रयत्न में वह उस को अनावश्यक रूप से निर्दय चित्रित करता हुआ उस में अकारण भयानकता का समावेश कर देता है जब राना के लिए उस से वह यह कहलाता है।

बहु बरहु किन कोटि उपाग। इहाँ न खामिहि राउरि माया।

(मानस, अयोध्या० ३३)

अथवा यह कहलाता है

हुइ कि होइ इक संग मुआलू। हँसव ठठाइ फुनाउब गालू।

दानि कहाउब अरु कृपिनाई। होइ कि येम कुसल रौताई।

(मानस, अयोध्या० ३५)

अथवा पुन यह कहलाता है :

तनु तिय तनय धाम धन धरनी। सत्यसंध कहँ नृन सम सरनी।

(मानस, अयोध्या० ३५)

यही बात अपने पिता का सत्य पालन के लिए प्राप्तादित करने के लिए राम को दिए उस के उपदेश में भी लक्षित होती है ।

पितरि वृमाद् बह्वु बलि सोई । चौथे पन अष अजसु न होई ।

तुम्ह सम तुम्ह न सुकृत जेहि दोन्हें । उचित न तासु निरादर कीन्हें ।

(मानस अर्वाध्या० ४३)

फिर भी इस बात से आंतरजन से हमारे कवि का वैदेयी व चरित्र में एक किंचित् भयानक तथा पुण्यनामय चित्र उपस्थित करने में सफलता मिली है यह मानना पड़ेगा ।

३१ सुमित्रा आधार ग्रंथों की सुमित्रा कथा में एक अत्यंत उपेक्षित और दीन जीवन व्यतीत करती है । यह अपने पुत्र को सपत्नी के पुत्र के साथ उस के निर्वासित होने पर भेजती है, किन्तु हमारा कवि उन के चरित्र की इस उदारता मान से सतृप्त न होकर उस में एक आध्यात्मिक चेतना का विकास करता है ।

३२ अपने पुत्र का राम के साथ वन गमन की आज्ञा देते समय का सुमित्रा का व्याख्यान स्पष्ट इतना आध्यात्मिक है कि शुद्ध कला की दृष्टि से यदि उसे देखा जाय तो शायद हागा कि वह वास्तव में कथा में सुसंगत नहीं है । उस व्याख्यान में वे राम के परमेश्वरत्व विषयक ज्ञान की अभिव्यक्ति करती हैं, और अपने पुत्र का राम सेवा के दृढ संकल्प के लिए बधाई देती हैं । इस समय में उस का अंतिम शब्द, जिनमें वह उस का एक आध्यात्मिक शुद्धि का उपदेश करती हैं, बदायित्व ही भुलाए जा सकत हैं :

राम रोष इरिषा मद्र मोह । जनि सपनेहु इनके बस होहू ।

सकल प्रकार बिकार बिहाई । मन क्रम बचन करेहु सेवकाई ।

(मानस अर्वाध्या० ७५)

इसी प्रकार, फिर जब लक्ष्मण वन से वापस आते हैं, वे उन्हें इसी कारण भेंटती भी हैं कि उन्होंने राम चरणों की भक्ति प्राप्त कर ली है :

भेंटै तनय सुमित्रा रामचरण रति जानि ।

(मानस, उत्तर० ६)

३३. 'गीतावली' में कवि उसे एक अत्यंत वीर माता के रूप में चित्रित करता है, जो अपने दूसरे पुत्र शत्रुघ्न का भी रणक्षेत्र में जाने का आदेश करती हुई दिग्गद पट्टी है, जब यह यह सुनती है कि लक्ष्मण युद्ध

में आहत हो कर मूर्छित पड़े हैं।<sup>१</sup> दो परस्पर विरोधी भावों के अनुभावों का ऐसा सुंदर सामञ्जस्य कवि की संमत्त कृतियों में अन्ध्र कहीं कदाचित् ही मिलेगा। यदि तुलनात्मक दृष्टि से देखा जावे तो 'रामचरित मानस' में माता की भक्तिमयी प्रवृत्ति कुछ अस्वाभाविक सी लगती है; वहाँ कवि अपनी रामभक्ति को बिना किसी अवसर के प्रकट करता हुआ प्रतीत होता है; 'गीतावली' में वीर माता का जो विनाश बह करता है उस के लिए हमारा कवि सन प्रकार से सराहना न पाता है।

३४ सीता : आधार ग्रंथों की सीता में हम एक निश्चयात्मक बुद्धि-वाली, निष्कपट, सरल हृदया, और आत्म-सम्मान के भाव से सपन्न तथापि अतिशय स्नेहमयी, निरीह, महात्माकांक्षा-रहित, विनीत, नियमशीला, समयशीला, सुखमंडल पर पातिव्रत की आभायुक्त, और अपने स्वामी से वियुक्त होने पर क्षीणमाया कुलवधू का चित्र पाते हैं। हमारा कवि इसी सीता को ग्रहण करता है और अपने ढंग से उसे उपस्थित करता है।

३५ तुलसीदास की सीता एक लज्जाशीला तथा विनयशीला कुलवधू है। जब वह राम के वन गमन की तैयारी सुनती है, वह व्याकुल हो उठती है। वह अपनी सास के समीप जाती है, और उन के चरणों में प्रणाम कर के सिर नीचा कर के बैठ जाती है, वह एक शब्द भी नहीं गोलती, और अभ्युपात करती हुई अपने पैर की उँगलियों के नखों से पृथ्वी पर कुछ लिखने-सी लगती है,<sup>२</sup> राम की माता ही राम पर यह प्रकट करती है कि सीता की इच्छा उन के साथ वन जाने की है।<sup>३</sup> फिर जब वह अपने पति द्वारा घर ही पर रहने के लिए दी गई शिक्षा का उत्तर देने के लिए प्रस्तुत होती है, वह माता के चरणदृश करती है, और उत्तर देने की अशिष्टता के लिए क्षमा-योजना करती है।<sup>४</sup> यही लज्जाशीलता तथा सुशीलता उस में हमें फिर उस समय दिखाई पड़ती है जब वह सुमन द्वारा लाए गए दशरथ के सदेश का उत्तर देने को प्रस्तुत होती है। उस समय उनसे वह कहती है कि अत्यंत शोक के कारण ही वह उन के समुख उपस्थित हुई है, अतः वे उन्हे बुरा नहीं मानेंगे।<sup>५</sup> उस के

१ गीता० लंका० १३

२ मानस, अयोध्या० ५७ ५८

४ वही, ६४

३ वही, ५८-६०

५ वही, ९७



चरित्र की यह लज्जाशीलता तथा विनयशीलता उसे 'रामचरित मानस' में एक अत्यंत प्रिय रूप प्रदान करती है। वन जाने के लिए माता से विदा लेते समय के उस के शब्द 'पितृसेवा' की उस की आंतरिक लालसा के व्यंजक हैं :

तब जानकी सामु पद लागी । सुनिय मातु मैं परम अभागी ।

सेवा समय देव बन दीन्हा । मोर मनोरथ सुफल न कीन्हा ।

तजय छोभ जनि छौं बिय छोहू । करम कठिन कहु दोष न मोहू ।

(मानस, अयोध्या० ६९)

चिनकूट में वह माताओं की सराहनीय सेवा करती हुई दिखाई पड़ती है।<sup>१</sup> जब वह वन से लौट कर आती है तो वह घर के समस्त कार्यों का भार अपने ऊपर लो लेती है और एक आदर्श भारतीय बधु के समान वह सासुओं की सेवा करती है, और अपने पति की आशाकारिणी है; और यद्यपि राज भवन में अपने-अपने कर्त्तव्यों में कुशल अनेक सेवक हैं, वह सब गृह-कार्य स्वयं करती है।<sup>२</sup> 'मानस' की सीता के इन अद्भुत गुणों से यह कदाचित् सरलता से अनुमान किया जा सकता है कि कवि की दृष्टि में पूर्ण स्त्रीत्व का आदर्श क्या है। उस श्री स्वामाधिक सलज्जता एवं विनम्रता, विनयशीलता और गुरुजनों के प्रति सेवा-भावना, गृहस्थी के छोटे से छोटे कार्य को करने की चेष्टा एक पारचात्य समालोचक को हिंदू स्त्रीत्व की अधोगति के शोक हो सकते हैं, परंतु एक सामान्य भारतीय मस्तिष्क के लिए इन का संबंध हिंदू परिवार के वास्तविक सुख और शांति से है।

२६. 'गीतावली' की सीता के चरित्र में 'मानस' की अपेक्षा कोई विशेषता नहीं है, केवल एक स्थान पर देखा जाता है कि वह अपने और अपने स्वामी की अपेक्षा विभीषण के लिए अधिक चिंतित दिखाई पड़ती है, जो अद्भुत स्वामाधिक नहीं जान पड़ता :

क्यों कवि रावण आवहिंगे ।

मह अभिलान रैन दिन मेरे राज विभीषन कय पावहिंगे ।

(गीता० सुंदर० १०)

सीता के चरित्र का एक और प्रसंग 'गीतावली' में ध्यान देने योग्य है : वह है उसके निर्वासन का प्रसंग, जो 'मानस' में नहीं आता। उसमें एक

निराश और भग्न हृदय हमें दिग्लोई पड़ता है जो बड़ा ही दयनीय है, सीता वन में पहुँच कर लक्ष्मण को विदा देते हुए केवल यही प्रार्थना करती है

सखनलाल कृपाल निपटहिं डारिबी न बिमारि ।

पालघी सब तापसनि ज्यों राज धरम विचारि ।

(गीत ० उत्तर ० २९)

३७. मथरा आदि काव्य में मथरा कैकेयी की एक परम विश्वास पात्र परिचारिका है, जो अपनी स्वामिनी के समान कुछ निश्चय भी है, इस के अतिरिक्त वह अत्यंत चतुर और स्वामिभक्त है, यह उस की अटल स्वामिभक्ति के ही कारण है कि वह अपनी स्वामिनी को इस की अपेक्षा कि राज-मुकुट उस के सौत के पुत्र को दिया जाए उसे अपने पुत्र के लिए लेने की सलाह देती है, यद्यपि यह सत्य है कि अपनी स्वामिनी को सफलतापूर्वक इस कार्य में प्रवृत्त करा पाने के कारण तत्परिणाम-स्वरूप दुःखमय पर्यवसान के लिए अशतः वह भी उत्तरदायिनी होती है, फिर भी, जैसा कि पहले सन्त किया जा चुका है, केवल — या मुख्य रूप से भी — इस कार्य के लिए उस को दाय देना अनुचित है, वास्तविक तब यह है कि शाकपर्यवसायी कार्य का मूल कैकेयी के चरित्र में पहिले ही से विद्यमान था, मथराने केवल उस के अङ्कुरित होने में योग दिया। भारत की आध्यात्मिक प्रवृत्ति एक विश्वासपात्र परिचारिका के इस यथातथ्य चित्र से सतृप्त न होकर उस को राम वन-नामन के पङ्कन में देवताओं द्वारा प्रेरित एक यन का रूप देती है, और वह यही मथरा है जिस को हमारा कवि अपने काव्य के लिए ग्रहण करता है।

३८. वह इस में अपनी कला का ऐसा उत्कर्ष दिखाता है कि मथरा एक अमर चरित्र बन जाती है—जिस मनोवैज्ञानिक और व्यञ्जना प्रचुर तर्क प्रणाली का कवि उस के हवाले करता है उस के कारण मथरा का चित्र किसी भी कलापूर्ण चित्रावली में एक सम्मानपूर्ण स्थान प्राप्त कर सकता है। फिर भी, तुलसीदास उस के लिए “मदमति”<sup>१</sup>, “कुबुद्धि”<sup>२</sup>, “कुजाति”<sup>३</sup>, “कुटिल”<sup>४</sup>, “पापिनी”<sup>५</sup>, “अवध-साक्षाती”<sup>६</sup>, तथा “पातकिनी”<sup>७</sup> आदि

<sup>१</sup> मानस, अयोध्या ० १३-२२

<sup>१</sup> वही

<sup>२</sup> वही, १२

<sup>२</sup> वही

<sup>३</sup> वही, १३

<sup>३</sup> वही, १७

<sup>४</sup> वही

<sup>४</sup> वही, २२

चरित्र की यह लज्जाशीलता तथा विनयशीलता उसे 'रामचरित मानस' में एक अत्यंत प्रिय रूप प्रदान करती है। वन जाने के लिए माता से विदा लेते समय के उस के शब्द 'पितृसेवा' की उस की आंतरिक लालसा के व्यंजक हैं :

तब जानकी सामु पद लागी । सुनिय मातु मैं परम अभागी ।

सेवा समय दैव बन दीन्हा । मोर मनोरथ सुफल न कीन्हा ।

तबब छोम जनि छूर्छिय छोहु । करम कठिन कटु दोषन मोहु ।

(मानस, अयोध्या० ६९)

चिनकूट में यह माताओं की सराहनीय सेवा करती हुई दिखाई पड़ती है। जब वह वन से लौट कर आती है तो वह घर के समस्त कार्यों का भार अपने ऊपर ले लेती है और एक आदर्श भारतीय यधू के समान यह सासुओं की सेवा करती है, और अपने पति की आशकारिणी है; और यद्यपि राज भव में अपने-अपने कर्त्तव्यों में कुशल अनेक सेवक हैं, वह सब गृह-कार्य स्वयं करती है।<sup>२</sup> 'मानस' की सीता के इन अमृत गुणों से यह कदाचित् सरलत से अनुमान किया जा सकता है कि कवि की दृष्टि में पूर्ण स्त्रीत्व का आदर्श क्या है। उस की स्वाभाविक सलज्जता एवं विनम्रता, विनयशीलता और गुणनों के प्रति सेवा-भावना, गृहस्थी के छोटे से छोटे कार्य को करने की चेष्टा एक पारचात्य समालोचक को हिंदू स्त्रीत्व की अधोगति के शोकक हं सकते हैं, परंतु एक सामान्य भारतीय मस्तिष्क के लिए इन का संबंध हिंदू परिवार के वास्तविक मुरा और शांति से है।

३६. 'गीतावली' की सीता के चरित्र में 'मानस' की अपेक्षा को विशेषता नहीं है, केवल एक स्थान पर देखा जाता है कि वह अपने और अपने स्वामी की अपेक्षा विभीषण के लिए अधिक चिंतित दिखाई पड़ती है जो बहुत स्वाभाविक नहीं जान पड़ता :

कबहुँ कवि राघव आवाहगे ।

यह अभिलाष रैन दिन मेरे राज विभीषन क्य पावहिगे ।

(गीता० सुंदर० १०)

सीता के चरित्र का एक और प्रसंग 'गीतावली' में ध्यान देने योग्य है : यह है उसके निर्वासन का प्रसंग, जो 'मानस' में नहीं आता। उसमें एक

निराश और भग्न हृदय हमें दिखलाई पड़ता है जो बड़ा ही दयनीय है, सीता वन में पहुँच कर लक्ष्मण को विदा देते हुए केवल यही प्रार्थना करती है :

लखनबाज कृपाल निपटहिं धरिबी न बिसारि ।

पालयी सय तापसनि ज्यों राज धरम बिचारि ।

( गीता० उत्तर० २९ )

३७. मथरा : आदि काव्य में मथरा कैपेयी की एक परम विश्वास पान परिचारिका है, जो अपनी स्वामिनी के समान कुछ नि शंक भी है, इस के अनिरिक्त वह अत्यंत चतुर और स्वामिमक्त है, यह उस की अटल स्वामिभक्ति के ही कारण है कि वह अपनी स्वामिनी को इस की अपेक्षा कि राज मुकुट उस के सौत के पुत्र को दिया जाए उसे अपने पुत्र के लिए लेने की सलाह देती है, यद्यपि यह सत्य है कि अपनी स्वामिनी को सफलतापूर्वक इस कार्य में प्रवृत्त करा पाने के कारण तत्परिणाम-स्वरूप दुःखमय पर्यवसान के लिए अशतः वह भी उत्तरदायिनी होती है, फिर भी, जैसा कि पहले सनेत किया जा चुका है, केवल — या मुख्य रूप से भी—इस कार्य के लिए उस को दोष देना अनुचित है, वास्तविक भाव यह है कि शोकपर्यवसायी कार्य का मूल कैपेयी के चरित्र में पहिले ही से विद्यमान था, मथरा ने केवल उस के अकुरित होने में योग दिया । भारत की आध्यात्मिक प्रवृत्ति एक विश्वासपान परिचारिका के इस यथातथ्य चित्र से सतुष्ट न होकर उस को राम वन गमन के पद्मयज्ञ में देवताओं द्वारा प्रेरित एक यज्ञ का रूप देती है, और वह यही मथरा है जिस को हमारा कवि अपने काव्य के लिए ग्रहण करता है ।

३८. वह इस में अपनी कला का ऐसा उत्कर्ष दिखाता है कि मथरा एक अमर चरित्र बन जाती है—जिस मनोवैज्ञानिक और व्यजना प्रचुर तर्क प्रणाली<sup>१</sup> को कवि उस के हवाले करता है उस के कारण मथरा का चित्र किसी भी कलापूर्ण चित्रावली में एक सम्मानपूर्ण स्थान प्राप्त कर सकता है । फिर भी, तुलसीदास उस के लिए “मदमति”<sup>२</sup>, “कुबुद्धि”<sup>३</sup>, “कुजाति”<sup>४</sup>, “कुटिल”<sup>५</sup>, “पापिनी”<sup>६</sup>, “अवध साडसाती”<sup>७</sup>, तथा “पातकिनि”<sup>८</sup> आदि

<sup>१</sup> मानस, लघोध्यय० १३-२२

<sup>१</sup> बही

<sup>२</sup> बहा, १२

<sup>२</sup> बही

<sup>३</sup> बही, १३

<sup>३</sup> बही, १७

<sup>४</sup> बही

<sup>४</sup> बही, २२

चरित्र की यह लताशीलता तथा विनयशीलता उसे 'रामचरित मानस' में एक अत्यंत प्रिय रूप प्रदान करती है। वन जाने के लिए माता से विदा लेते समय के उस क शब्द 'पितृसेवा' की उस की ग्रातरिक लालसा के व्यंजक हैं

तब जानकी सासु पद लागी। सुनिय मातु मैं परम अभागी।

सेवा समग्र दैव बन दीन्हा। मोर मनोरथ सुफल न कीन्हा।

तजब द्योभ जनि बौबिय चोहू। करम कठिन कहु दोषन मोहू।

(मानस, अयोध्या० ६९)

चित्रकूट में वह माताओं की सराहनीय सेवा करती हुई दिखाई पड़ती है।<sup>१</sup> जब वह वन से लौट कर आती है तो वह घर के समस्त कार्यों का भार अपने ऊपर ले लेती है और एक आदर्श भारतीय बधू के समान वह सासुओं की सेवा करती है, और अपने पति की आशाकारिणी है, और यद्यपि राज भवन में अपने अपने कर्त्तव्यों में कुशल अनेक सेवक हैं, वह सब यह-कार्य स्वयं करती है।<sup>२</sup> 'मानस' की सीता व इन अद्भुत गुणों से यह कदाचित् सरलता से अनुमान किया जा सकता है कि कवि की दृष्टि में पूर्ण स्त्रीत्व का आदर्श क्या है। उस की स्वामाविक सलज्जता एवं विनम्रता, विनयशीलता और गुरुजनों के प्रति सेवा भावना गृहस्थी के छोटे से छोटे कार्य को करने की चेष्टा एक पारचात्य समालाचक को हिंदू स्त्रीत्व की अधोगति व आतंक हो सकते हैं, परंतु एक सामान्य भारतीय मस्तिष्क के लिए इन का संबंध हिंदू परिवार के वास्तविक सुख और शांति से है।

६६ 'गीतावली' की सीता के चरित्र में 'मानस' की अपेक्षा को विशेषता नहीं है, केवल एक स्थान पर देखा जाता है कि वह अपने श्रीः अपने स्वामी को अपेक्षा निमीषण के लिए अधिक चिंतित दिखाई पड़ती है जो बहुत स्वामाविक नहीं जान पड़ता।

क्यहूँ कपि राघव आवहिगे।

मह अभिलाष रैन दिन भेरे राज विमीषन कब पावहिगे।

(गीता० सुंदर० १०)

सीता के चरित्र का एक और प्रसंग 'गीतावली' में ध्यान देने योग्य है यह है उसके निर्वासन का प्रसंग, जो 'मानस' में नहीं आता। उसमें एवं

<sup>१</sup> मानस, अयोध्या० २५०

<sup>२</sup> वही, उत्तर० २४

उदार दृष्टि, हृदय की विशालता, सरलता, मात्सर्यहीनता, विनम्रता, स्निग्धता, धार्मिकता और भक्ति प्रदान करने में मिलता है। किंतु यह सब गुण उस की कथा के चरित्रों में बिना किसी प्रयास के आए जान पड़ते हैं। यह विशेषताएँ हमारे कवि के चरित्र की ही विशेषताएँ हैं, फलतः जिन चरित्रों के साथ भी उस की सहानुभूति रही है—और कथा के प्रायः समस्त चरित्रों के साथ रही है—उन के विकास में यह स्वतः आ गई है, ऐसा प्रतीत होता है; और कलात्मक परिणाम में इस प्रकार की प्रतीति का होना कदाचित् किसी भी कलाकार की सफलता का ज्वलंत प्रमाण हो सकता है।

४२ अपने कवि की चरित्र-चित्रण संबंधी प्रवृत्तियों का अध्ययन समाप्त करने के पूर्व हम कदाचित् एक विषय पर और विचार कर सकते हैं : यह है उस की नारी-संबंधी भावना। प्रत्येक युग के कलाकार नारी-चित्रण में प्रायः उदार पाए जाते हैं, किंतु नारी-चित्रण में तुलसीदास बेहद अनुदार हैं। यद्यपि उन की इस अनुदारता का कारण अभी तक रहस्य के गर्भ में छिपा हुआ है, पर नारी-विषयक उन की अनुदारता एक ऐसा तथ्य है जिस को अस्वीकृत नहीं किया जा सकता। कुछ समालोचक कवि की इस अनुदारता पर सफेदी करना चाहते हैं, और प्रमाण-स्वरूप सीता और कौशल्या के दिव्य चरित्रों की दुहाई देते हैं, किंतु उन्हें यह भी सोच लेना चाहिए कि अपने आराध्य की प्रेयसी और माता को कदाचित् दूसरे प्रकार से यह चिन्तित भी नहीं कर सकता था। यदि किसी को कवि की नारी-जाति निषेधक भावनाओं का यथार्थ परिचय प्राप्त करना हो तो उसे वे स्थल देखने चाहिए जहाँ पर किसी भी गहाने यह संपूर्ण नारी जाति के चरित्र के संबंध में टिप्पणी करता है। किसी भी नारी-पान से यदि कहीं कोई भूल हो जाती है तो हमारे कवि के अनुसार सारी नारी-जाति उस के लिए भर्त्सना का पात्र है, और पुरुष-पान चाहे कितने भी अपराध करें पुरुष-जाति को भर्त्सना हमारा कवि कभी नहीं करता। कवि की इस प्रवृत्ति का बोध कराने के लिए निम्नलिखित उदाहरण ही पर्याप्त होंगे; ये उदाहरण 'मानस' से न केवल विभिन्न कौटिके पुरुष पात्रों द्वारा विभिन्न परिस्थितियों में किए गए कथनों से बल्कि विभिन्न कौटिके स्त्री-पात्रों, जड़ पात्रों, और स्वतः राम द्वारा विभिन्न परिस्थितियों में किए गए कथनों से लिए गए हैं; और हम देखेंगे कि कवि स्वतः भी जब नारी-चरित्र पर बक्तव्य देने के लिए आगे आता है, अथवा अपनी कथा के किसी बक्का द्वारा उस के संबंध में बक्तव्य

दिलाता है, तो वह भी—यदि अधिक नहीं तो—उतना ही क्रूर पाया जाता है।  
दशरथ इस प्रकार कहते हैं :

कवनें अवसर का भय ड गपड़ें नारि बिस्वास ।

जोग सिद्धि फल समय जिमि जतिहि अविद्या नास ॥

(मानस, अयोध्या० २९)

अयोध्यानिवासी इस प्रकार कहते हैं :

सत्य कहहिं कवि नारि सुभाऊ । सय विधि, अगाध अगाध दुराऊ ।

निज प्रसिद्धि बरकु गहि जाई । जानि न आइ नारिगति भाई ।

काह न पावकु जारि सक का न समुद्र समाई ।

फा न करै अथला प्रबल केहि जगु कालु न खाई ॥

(मानस, अयोध्या० ४७)

भरत इस प्रकार कहते हैं :

विधिहुँ न नारि हृदय गति जानी । सकल कपट अथ अवगुन खानी ।

सरल सुशील धरमरत राज । सो किमि जानै तीय सुभाऊ ।

(मानस, अयोध्या० १६२)

श्रीर रावण इस प्रकार कहता है :

नारि सुभाऊ सत्य कवि कहहीं । अवगुन आठ सदा डर रहहीं ।

साहस अनृत चपलता माया । भय अविबेक असौख अदाया ।

(मानस, लका० १६)

कैनेयी स्वतः नारी होते हुए कहती है :

काने खोरे कूबरे कुटिल कुचाली जानि ।

तिय बिसेवि पुनि चेरि कहि भरत मातु मुसुकानि ॥

(मानस, अयोध्या० १४)

तपस्विनी अनुपमा नारी होते हुए भी कहती है :

सहज अपावनि नारि पति सेवत सुम गति लहइ ।

(मानस, अरण्य० ५)

श्रीर, तपस्विनी शयरी भी नारी होते हुए कहती है :

अधम ते अधम अधम अति नारी ।

(मानस, अरण्य० ३५)

समुद्र तो नारी-जाति को डोल और पशुओं की कोटि में स्थान देता है, और उसे ताड़ना की अधिकारिणी बताता है :

ढोख रौवार सूद पसु नारी । सकल तादना के अधिकारी ।

(मानस, नदर० ५९)

राम स्वतः लक्ष्मण से कहते हैं :

लक्ष्मण देखत काम अनोका । रहहिं घोर तिन्ह कै जग लीका ।

एहि के एक परम बल नारी । तेहि तें उधर सुभट सोइ भारी ।

(मानस, अरण्य० ३८)

और नारद से कहते हैं :

काम क्रोध लोभादि मद प्रबल मोह के धारि ।

तिन्ह महँ अति दादन दुखद मायारूपीनारि ॥

अवगुनमूल मूलप्रद प्रमदा सब दुख खानि ।

सावे कीन्ह निवारन मुनि मैं यह जिये जानि ॥

(मानस, अरण्य० ४३, ४४)

और पुनः लक्ष्मण से कहते हैं :

सास्त्र सुचिंतित पुनि पुनि देखिअ । भूप सुसेवित बस नहि लेखिअ ।

राखिअ नारि जदपि उर माहीं । सुवती सारत्र नृपति अस नाहीं ॥

(मानस, अरण्य० ३७)

मथरा के भावनाट्य के लिए कवि स्वतः 'तिय माया' शब्द का प्रयोग करता है :

दीन बचन कह बहु विधि रानी । तब कुमरी तियमाया ढानी ।

(मानस, अयोध्या० २१)

और इसी प्रकार कैकेयी के प्रणयकोपाभिनय के लिए 'नारि चरित' शब्द का प्रयोग करता है :

जद्यपि नीति निपुन नर नाह । नारिचरित जलनिधि अवगाह ।

(मानस, अयोध्या० २७)

किंतु अभी तक उद्धृत शब्दावली शूर्पणखा के प्रणय-प्रस्ताव के संघर्ष में प्रयुक्त शब्दावली के सामने कुछ भी नहीं है । कितना अन्यायपूर्ण और अशोभन है निम्नलिखित विचार :

भाता पिता पुत्र उरगारी । पुरष मनोहर निरस्त नारी ।

होइ बिकल रुक मनहि न रोकी । जित्ति रयिमनि द्रव रबिहि पिछोकी ।

(मानस, अरण्य० १७)



आशा है कि नारी व प्रति हमारी कवि की अनुदारता का परिचय उपर्युक्त उद्धरणों से भली भाँति प्राप्त हो गया होगा। इस में सन्देह नहीं कि तुलसीदास नारी भक्ताना में अकले न थे, किन्तु यह बात उन व पद का किसी प्रकार न्यायाचित नहीं बना सकता। यत्र से अधिक दुःख होता है उनका उपर्युक्त अंतिम वचन पर, जिसका प्रतिस्पर्धा कदाचित् किसी अन्य कवि या सत की रचना में नहीं मिलेगा।

### भाषा चित्रण

४१ हमारे महाकवि का कोशल एक और क्षेत्र में भी असाधारण रूप में प्रफुल्लित हुआ है, वह क्षेत्र है भावों और गनावेगों का। नितनी सफलता पूर्वक हमारे कवि ने विभिन्न कक्षा, तीव्रता और वेग के भावों और मनोवेगों का चित्रण किया है वह एक महाकवि के अनुरूप ही है। अतः आने वाले कतिपय पृष्ठों में हम इसी महत्वपूर्ण विषय का अध्ययन करेंगे। इस प्रसंग में हम महाकवि की समस्त रचनाओं में से सबसे अधिक सफल चित्रों का कर उन के विश्लेषण का प्रयत्न करेंगे और सुविधा के लिए उन भाव चित्रों का उनकी सजातीयता के आधार पर विभिन्न समूहों में रखेंगे।

४४ 'रति' तथा सजातीय भाव नायक तथा नायिका के प्रणय का सूत्रपात याटिका विहार प्रकरण में होता है। 'मानस' में नायक के 'गुण-श्रवण' पर नायिका के चित्त में उस के दर्शन की 'लालसा' उत्पन्न होती है। इस 'लालसा' का कवि ने 'आकुलता' द्वारा उल्लेख बना दिया है।

तामु ध्वन मति सियहि सुधाने । दस लागि लोचन 'अकुलाने' ।

(मानस, बाल० २८९)

निरे 'श्रौत्सुक्य' से कदाचित् यह एक भिन्न कक्षा का भाव है। इस के पीछे संभवतः 'पूर्वानुराग' की कुछ और स्थितियाँ छिपी हुई हैं।

इस से किंचित् कामल 'श्रौत्सुक्य' नायक में भी नायिका के प्रजने वाले आभूषणों की ध्वनि से उत्पन्न किया जाता है, यद्यपि भारतीय काव्यों का नायक 'धीर' हुआ करता है, कदाचित् इस लिए 'आकुलता' का 'समावेश' उस के संबंध में नहीं किया जाता है।

कंकन किकिनि नूपुर धुनि सुनि । कहत छखन सन रामु हृदय गुनि ।

माणहुँ मदन दुहुमी दीन्हो । मनसा बिरय विजय कहँ कीन्हो ।

(मानस, बाल० २३०)

इस 'श्रीसुक्य' में 'रति' का भाव अप्रस्तुत में लाई गई ध्वनि द्वारा कितनी विचित्रता के साथ उपस्थित किया गया है वह ध्यान देने योग्य है।

एक प्रकार की 'जड़ता' का भाव इस कल्पना के अनंतर ही राम में सीता के दर्शन द्वारा उपस्थित होता है :

भय बिलोचन चारु 'अचंचल' । मनहुँ सकुचि निमि तजे छांचल ।

(मानस, बाल० २३०)

सीता में भी इसी प्रकार की 'जड़ता' का भाव राम के प्रथम दर्शन के समय उपस्थित किया जाता है :

यके नयन रघुपति छवि देरें । 'पलकन्हिहे परिहरीं निमेषे' ।

(मानस, बाल० २३२)

और तदनंतर—

'अधिक सनेह' 'देह भइ भोरी' । सरद ससिहि अनु चितव चकोरी ।

(मानस, बाल० २३२)

—के द्वारा उस 'जड़ता' के मूल में 'रति' की व्यापकता का निर्देश किया जाता है।

भावों की इस स्थिति के अनंतर नायिका में 'अवहित्या' का संचार दिखाया जाता है :

देखन मिस मृग बिहंग सह फिरइ बहोरि बहोरि ।

निरखि निरखि रघुवीर छवि भादइ प्रीति न धोरि ॥

(मानस, बाल० २३४)

और इस प्रकार की 'अवहित्या' के दर्शन नायिका में कदाचित् हमें पुनः धनुर्पञ्च प्रकरण में हावे हैं :

मुनि समीप देखे दोड भाई । लगे ललकि लोचन निधि पाई ।

गुरजन लाज समानु बड़ देखि सीय सकुचानि ।

लगी बिलोकन सखिन्ह तन रघुवीरहि उर आनि ॥

(मानस बाल० २४८)

धनुष तोड़ने के लिए रागमच पर नायक के आने के क्षण से लेकर धनुर्भाग तक नायिका के हृदय में उठने वाले भावों और मनोवेगों को कवि ने धनुर्पञ्च प्रकरण में वर्णन का प्रधान लक्ष्य बनाया है, और इन 'रति'-जनित भावों और मनोवेगों में व्याप्त 'अधीरता' का उत्तरोत्तर विकास कवि ने कौशलपूर्वक किया है।

परीक्षा में नायक की असफलता की शका और परिणाम-स्वरूप इष्ट की प्राप्ति में असभावना की 'आशंका' के कारण नायिका में 'चपलता' के लक्षण दिखाई पड़ते हैं :

तय रामहि बिलोकि बैदेही । समय ह्वयँ यिनवति 'जेहि तेही' ।

(मानस, बाल० २५७)

'आकुलता' भी उस की स्पष्ट है :

मन ही मन मनाव 'अकुलानी' । होठ प्रसन्न महेस भवानी ।

(मानस, बाल० २५७)

नायक के सौंदर्य की अनुभूति से—क्यों कि सौंदर्य और 'रति' का बहुत-कुल अन्योन्याश्रय संबंध है—नायिका कभी अपने पिता पर रीजती है, और कभी उन के परामर्शदाताओं पर, और परीक्षा की कठोरता पर, विचार करते हुए 'अधीरता' का पर्याप्त कारण पाती है :

नीकें निरखि नयन भरि सोभा । पितुपन सुमिरि 'बहुरि मनु छोभा' ।

अहह तात दारनि हठ ठानी । समुक्त नहिँ कहु लासु न हानी ।

सखि सबय सिल देह न कोई । बुध समाज यह अनुचित होई ।

कहँ धनु कुलिसहु चाहि कठोरा । कहँ स्यामज मृदुगात किसोरा ।

बिधि 'केहि भौंति धरौं उर धीरा' । सिरस सुमन कत बेधिय हीरा ।

(मानस, बाल० २५८)

नायिका की यह 'अधीरता' धीरे धीरे उस को इतना व्यथित कर देती है कि यदि समाज का सकोच न होता तो वह सस्तर रुदन करने लगती; किंतु, दूसरे ही क्षण उसे अपनी इस 'व्याकुलता' पर लज्जा आती है, और वह सँभल जाती है :

'गिरा अखिनि मुख पंकज रोकी' । प्रसन्न न लाज निस्ता अवलोकी ।

छोचन जलु रह छोचन कोना । जैसे परम कृपन कर सोना ।

सकुची 'व्याकुलता बधि' जानी । धरि धीरज प्रतीति उर आनी ।

(मानस, बाल० २५९)

अब उस में 'मति' का आगमन होता है और वह इस प्रकार 'निश्चय' करती है :

तन मन बचन मोर पनु सौँचा । रघुपति पद सरोज चिंतु राचा ।

तौ भगवानु सकल उर बासी । करिहहिँ मोहिँ रघुबर के दासी ।

जेहि कें जेहि पर सत्य सनेह । सो तेहि मिलइ 'न कछु संदेह' ।

(मानस, बाल० २५९)

किंतु फिर भी 'रति'-जनित यह 'व्याकुलता' उस का पीछा नहीं छोड़ती, क्यों कि नायक जब उस को देखता है, तो उस को उसी मानसिक स्थिति में पाता है :

देखी 'विपुल बिजल' बैदेही । निमिष बिहात कलप सम तेही ।

तृपित बारि बिनु जो तनु त्यागा । मुँह भरइ का सुधा सदागा ।

का घरपा जय कृपी सुखाने । समय चुकै पुनि का पड़िताने ।

अस जियँ जानि जातकी देखी । प्रभु पुलके लखि प्रीति बितेरी ।

(मानस, बाल० २६१)

इस स्थिति का अंत धनुर्भंग द्वारा होता है, और तब नायिका 'सुख' की स्थिति को प्राप्त होती है :

सीय 'सुखहि' भरनिअ केहि भौंती । अनु जातकी पाइ अशु स्वाती ।

(मानस, बाल० २६३)

अभीष्ट वर की प्राप्ति पर 'हर्षानिरेक' के साथ जयमाल पहनाने के लिए नायक के सन्निकर्ष को प्राप्त नायिका अपने गूढ़ 'रति' के कारण जिस प्रकार नायक के अलौकिक सौंदर्य से प्रभावित होती है, उस का परिचय कवि पुनः 'जड़ता' के आविर्भाव द्वारा करता है :

तन सकोचु मन 'परम उछाह' । 'गूढ़ प्रेम' खलि परइ न काहूँ ।

जाइ समीप राम छवि देखी । 'रहि अनु कुँवरि चित्र अचरेखी' ।

(मानस, बाल० २६४)

विरह-जनित 'उन्माद' का जो चित्रण कवि ने सीता-हरण के अनन्तर राम के आश्रम लौटने पर किया है वह बहुत यथातथ्य हुआ है। मूलतः इस में आश्चर्य ही क्या है यदि उस 'उन्माद' के कारण अपनी संकटपूर्ण परिस्थिति में हमारे नायक को प्रकृति कभी उस का क्रूर उपहास करती हुई दिखाई पड़ती है :

हे खग मृग हे मधुकर छेनी । मुग्ध देखी सीता मृगनेनी ।

संजन सुक कपोत मृग मीना । मधुप निरु कोबिछा मयीना ।

कुंद फली दाडिम दामिनी । कमल सरइ सखि अहिमामिनी ।

धरुन पास मनोज घनु हंसा । गज केहरि निज मुनत प्रपंसा ।

श्रीकल कनक कदलि हरपाहीं । नेकु न संक सकुच मन माहीं ।  
सुनु जानकी तोंहि बिनु आम् । हरपे सकल पाइ जनु राजू ।

(मानस, अरण्य०-३०)

। नी कोई व्यङ्ग्यपूर्ण कथन करती हुई जात होती है :

नारि सहित सब खग मृग चूँदा । मानहु मोरि करत हहिं निंदा ।  
हमहिं देखि मृग निकर पराहीं । मृगी कहहि तुम्ह कहँ भय नाहीं ।  
तुम्ह आनंद करहु मृग जाए । कंचन मृग एोजन ये आए ।

(मानस, अरण्य० ३७)

अथवा कभी कोई नीतिपूर्ण उपदेश करती हुई दिखाई पड़ती है :

संग लाइ करिनीं करि लेहीं । मानहुँ मोहिं सिखावन देहीं ।  
सास्त्र सुचिंतित पुनि पुनि देखिअ । मूप सुसेवित बस नहिं लेखिअ ।  
राखिअ नारि जइपि उर माहीं । श्रुपती सास्त्र नृपति बस नाहीं ।

(मानस, अरण्य० ३८)

हनुमान ने लंका में लौटने पर राम को विरहातुरा सीता का जो 'प्रणय-संदेश' सुनाया है, उसे 'दैन्य' और 'विपाद' के भावों ने मर्मस्पर्शी बना दिया है :

नाथ शुगल लोचन भरि भारी । बचन कहे कहु जनककुमारी ।  
अनुज समेत गहेहु प्रभु चरना । 'दीनबंधु' 'प्रनतारतिहरना' ।  
मन क्रम बचन चरन अनुरागी । केहि अपराध नाथ हौ त्यागी ।  
अवगुन एक मोर मैं माना । विह्वलत प्राण न कीन्ह प्रयाना ।  
नाथ सो नयनमिह कर अपराधा । निसरत प्राण करहिं हठि बाधा ।  
विरह अग्निनि तनु तूल समीरा । स्वास जरइ छन माहिं सरीरा ।  
नयन सवहिं जल निज हित छागी । जरै न पाव देह विरहागी ।

(मानस, सुंदर० ३९)

कवि की अन्य कृतियों में 'रति' तथा उस के सहकारी भावों का जिन स्थलों पर विशेष रूप से चित्रण हुआ है, उन में से एक 'जानकी-मंगल' में जानकी द्वारा जयमाल पहनाए जाने का स्थल है। उस स्थान पर 'रति' के आकर्षण और 'प्रीड़ा' की बाधा का चित्रण एक कल्पना की सहायता से सुंदर ढंग पर हुआ है :

मीय 'मनेह' 'मकुच' यम पिय तन हेरइ ।  
 सुरतर ररु मुरबेलि पवन जनु फेरइ ॥  
 लसत ललित कर कमल माल पहिरावत ।  
 काम फंद जनु चंदहिं बनज फँदावत ॥

(गी० म० १२१-२२)

दापत्य 'रति' का एक उत्कृष्ट और पूर्ण चित्र कवि ने 'गीतावली' में निर्यासित दंपति के चित्रकूट की एक 'भाँकी' में उपस्थित किया है; भावना की कोमलता उसमें दर्शनीय है,

'फटिक सिला मृदु बिसाल संकुड सुरतर तमाल  
 ललित लता जाल हरति छवि यितान की ।  
 मंदाकिनि लटिनि तीर मंजुल मृग बिहग भीर  
 भीर मुनिगिरा गभीर सामगान की ।  
 मधुकर पिक भरहि मुखर सुंदर गिरि निर्कर भर  
 ' जलकन धन छोह छन प्रभा न भान की ।  
 सय शत्रु शत्रुपति प्रभाठ संतत बहै बिबिध थाठ  
 जनु बिहारपाटिका मृप पंचयान की ।  
 बिचित्र तहँ पनसाल अति बिचित्र लपन लाल  
 नियमत जहँ नित कृपालु राम जानकी ।  
 निज कर राजीवनयन परलबदल रचित सयन  
 प्यास परसरर पियूष प्रेम पान की ।  
 सिय अँग लिरै धानुराग सुमननि भूपन बिभाग  
 तिलक करनि का कहीं कृपानिधान की ।  
 ' माधुरी बिलाम हास गावत जस तुलसिदास  
 यपति हृदय जोरी प्रिय परम प्रान की ॥

(गीता०, प्रबोधा० ४४)

आपत्ति से मरस 'मनेह' का एक चित्र 'गीतावली' में बड़ा सफल हुआ है :

जल को गण लक्ष्मण हैं लरिका परिलौ पिय दौह घरीक छै रादे ।  
 पौछि पसेट दयारि करौ अर पौय पत्तारिहौ मूसुरि रादे ।

तुलसी रघुवीर प्रिया भक्त जानिकै धैठि दिल्ख लौं कटक काढ़े ।  
जानकी नाह को 'नेह' सख्यौ पुलकौ तनु बारि मिलोघन पाढ़े ।

(वर्षिता०, अध्या० १)

'रामलला नहछू' तथा 'परवै' की<sup>२</sup> अमर्यादित शृंगारिता कु  
भिन्न कोटि का है, विशेष रूप से 'रामलला नहछू' की, जिसके सबध  
विश्वास नहीं होता कि वह हमारे ही कवि की कल्पना से प्रसूत है, उन्  
चित्रित 'रति' तथा सजातीय भावों का विवेचन करने की आवश्यकता यहाँ  
नहीं है ।

४५. 'हास' तथा सजातीय भाव : हमारे कवि ने नारद-मोह प्रकर  
में श्लेष की सहायता से एक मामिऊ 'हास' प्रस्तुत किया है । परिहास "हित  
शब्द में निहित है, जिसका प्रयोग नारद एक अर्थ में करते हैं और बि  
उससे कुछ भिन्न अर्थ में करते हैं । जब नारद कहते हैं :

जेहि बिधि नाथ होइ 'हित' मोरा । करहु सो बेगि दास मैं तोरा ॥

(मानस बाल० १३)

वे "हित" शब्द का प्रयोग 'उद्देश्य पूर्ति' के अभिप्राय से करते हैं । पर  
उसी शब्द का प्रयोग जब विष्णु अपने उत्तर में करते हैं :

जेहि बिधि होइहि परम 'हित' नारद सुनहु तुम्हार ।

सोइ हम करम न आन करहु मृपा न बचन हमार ॥

(मानस, बाल० १३)

वे उसका प्रयोग 'चरम कल्याण' के आशय में करते हैं । यह वह  
की आवश्यकता नहीं है कि यह अभिप्राय भेद ही हास्यास्पद स्थिति का मुख्य  
कारण है । दु ल यही है कि कवि वहीं नहीं रुक जाता, वह "हित" शब्द  
दूसरे प्रयोग को स्पष्ट करने के लिये अग्रसर होता है :

जुपथ मौग कज्ज्याकुल सोयी । बैद न बैद सुनहु सुनि जोगी ।

एहि बिधि 'हित' तुम्हार मैं डयऊ । कहि अस अरहित प्रभु भयऊ ।

(मानस बाल० १३३)

यह स्पष्टीकरण विदग्ध परिहास का सब सौंदर्य दूर कर देता है, क्योंकि  
यदि नारद मूर्ख या विचित्र न होते तो अब तक उन्होंने ने समझ लिया हा

कि विष्णु 'हित' शब्द का प्रयोग उनके अर्थ से एक विलुप्त भिन्न अर्थ में कर रहे हैं।

एक ऐसी ही उक्ति का प्रयोग कवि और करता है जब उसी प्रकरण में शिव के गणों को वह मुनि का उपहास करने के लिये उपस्थित करता है। व्यंग्य "हरि" शब्द के प्रयोग में निहित है जो उसके इस वाक्य में व्यवहृत होता है :

रीकिहि राजकुँअरि छवि देखी । इन्हहि बरिहि 'हरि' जानि प्रियेपी ।

(मानस, बाल० १३४)

रुद्रगण "हरि" शब्द का प्रयोग 'चदर' के अर्थ में करते हैं, पर नारद उसे 'विष्णु' के अर्थ में लेते हैं।

एक सफल 'परिहास' का उदाहरण हमें शिव-निवाह प्रकरण में मिलता है जब कवि केवल व्यंग्य के द्वारा उसे उपस्थित करता है; यह भी संयोग से विष्णु की विनोद-प्रियता का आश्रय लेकर उपस्थित किया गया है :

विष्णु कहा अंम बिहसि तब बोलि सकल दिसिराज ।

मिलग बिछग होइ चलहु सब निज निज सहित रुमाज ॥

'धर अनुहारि' घरात न भाई । हँसी करैहु पर पुर जाई ।

(मानस बाल० १२-१३)

'धर अनुहारि' में शिष्टता की पूरी रक्षा की गई है, क्योंकि "धर अनुहारि" का आशय यह तो हो ही सकता है कि "घरात उत्तनी सुन्दर नहीं है जितना दूल्हा है", साथ ही यह भी हो सकता है "वह इतनी अनुन्दर नहीं जितना कि दूल्हा"; फलतः यहाँ पर एक कलापूर्ण 'परिहास' का निवाह कवि ने किया है।

यन-नाग के समय गंगा पार कराते हुए केवट और राम के संवाद में कवि ने जिस 'हास' को स्थान दिया है वह भी उच्च काटि का है, और कवि ने कलात्मक ढंग से उस का निर्गह भा किया है :

भोगी नाव न केवट आना । कहइ तुम्हार मरु में जाना ।

चरन कमल रतु कहँ सब कहई । मानुष करनि मूरि कतु अहई ।

हुचत सिद्धा भइ नारि सुहाई । पाहन तैं न काठ कठिनाई ।

तरनिठ मुनि घरनी होइ जाई । बाट परइ मोरि नाव उदाई ।

एहि प्रतिपाब्जैं सब परिवारु । नहि जानउँ कहु और कषारु ।

जौ प्रभु अवसि पार गा चहइ । मोहि पद पदुम पखारन कहइ ।



पद कमल धोइ चढ़ाइ नाव न नाथ उतराई चहौ ।  
मोहि राम राठरि आन दसरथ सपथ सब सोची कहौ ।  
यर तीर मारहुँ छपनु पै जब छगि न पाय पखारिहौ ।  
तब छगि न तुलसीदास नाथ रुपालु पार उतारिहौ ।

सुनि केवट के बैन प्रेम लपेटे अटपटे ।

‘बिहसे’ करनाएन निरखि जानकी लखन तन ॥

(मानस, अयोध्या १००)

हमारे कवि ने हास्य का वहाँ प्रयोग परशुराम गर्व हरण प्रकरण में भी किया है<sup>१</sup> परन्तु जिस हास्य का वहाँ प्रयोग हुआ है वह बहुत ही निम्न कोटि का है और उस की भी छानि होगई है। वहाँ पर कवि ने ‘परिहास’ का आयोजन परशुराम का अपमान करने के लिए किया है।

सुनि सुनि बचन लखन मुस्काने । सोले परसु धरहि ‘अपमाने’ ।

(मानस, बाल० २७१)

कवि की अनुदारता ने यहाँ कला का आदर्श उपस्थित होने में स्वतः बाधा पहुँचाई है इसके अतिरिक्त उसने परशुराम को एक अत्यन्त चिढ़चड़े स्वभाव के, कर्बश, वृद्ध ब्राह्मण के रूप में और लक्ष्मण को एक नितांत नटपट लड़के के रूप में, जो दूसरे का अपमान और मानहानि करने पर तुला हुआ है, चित्रित किया है। यह समस्त आयोजन औचित्य और शालीनता के प्रतिकूल है। इस लिए वह नैमार्गिक आनन्द भी प्रदान नहीं कर सकता है जो प्रत्येक सुन्दर परिहास शिष्ट लोगों का प्रदान करता है।

अगद रावण संवाद में अनिकान्य का आश्रय लेकर कवि ने हास्य का एक उत्कृष्ट उदाहरण उपस्थित करने का प्रयत्न किया है, किन्तु रावण पक्ष में कवि की अनुदारता, के कारण उत्पन्न उसको अपमानित करने वाले सयोधनों की अधिकता कलात्मक प्रभाव की सृष्टि में एक चित्य परिमाण में बाधा पहुँचाई है। इस लिए उस के समक्ष में। यहाँ पर विचार करने की आवश्यकता नहीं है

कवि के अन्य ग्रंथों में से केवल कवितावली 'हास' का एक उत्कृष्ट उदाहरण उपरिचन करती है; और वह वन-यात्रा के समय गंगा पार कराते हुए, केवट और राम के संवाद में। 'भक्ति' और 'हास' ऐसे दो साधारणतः परस्पर किञ्चित् विरोधी भावों का नामजस्त कवि ने इन छंदों में सुन्दर ढंग पर किया है यथा :

एहि घाट सँ थोरिक दूर अहै कटि लौ जल याह देखाइहाँ ॥  
परसे पग धूरि तरै तरनी घरनी घर क्यों समुझाइहाँ ॥  
तुलसी अवलंब न और कहु सरिका केहि भौंति जिझाइहाँ ॥  
बह मारिए मोहि बिना पग धोए हौं नाथ न नाव चढ़ाइहाँ ॥

पाद मरी सहरी सकल सुत धारे धारे  
केवट की जाति कहु वेद ना पढ़ाइहाँ ।  
सब परिवार मेरो याही लागि राजा ॥  
हौं दीन पिछहीन कैसे दूसरी गढ़ाइहाँ ।  
गोदम की घरनी उशैं तरनी तरैगी मेरी  
प्रभु सों निराद हूँ कै बाद ना पढ़ाइहाँ ।  
तुलसी के ईस राम रावरे सों सोची बहौं  
बिना पग धोए नाथ नाव ना चढ़ाइहाँ ॥

(कमलः कविज्ञ०, अयोध्या० १, ८)

४६. 'शोक' तथा सजातीय भाव : कवि एक अन्य चित्र उस समय अन्त कर रहा है जब वह कैनयी द्वारा उस के दोनों घरदानों के प्रकट किए जाने पर राजा की दशा का वर्णन करता है; सहवर्ती सात्विक अनुभावों 'स्तंभ', 'स्वरभंग', और 'वैवर्ण्य' के समावेश से यह चित्र और भी पूर्ण बन जाता है :

सुनि मृदु बचन भूप हियँ 'सोहूँ' । लसि कर लुथत बिकलजिम्हि कोहूँ ।  
'गपड सहमि' 'नहिं कहु कहि आवा' । जनु सचान बन मपटँ लावा ।  
'बिबरन भयड' निपट नरपालू । दामिनि हनेड मनहुँ तरु तालू ।  
माथें हाथ मूँदि दोड खोचन । तनु धरि सोचु लाग जनु सोचन ।

(मानस, अयोध्या० २९)

एक ऐसा ही चित्र पुनः कवि द्वारा उस समय प्रस्तुत किया जाता है जब उस धरदान को वापस करने की प्रार्थना पर जिस का सबध राम के वनवास से था वह राजा की असफलता का वर्णन करता है, यह भी 'प्रलय' और 'स्वर भग' जैसे सात्विक अनुभावों न समावेश द्वारा पूर्णता का प्राप्त हुआ है :

ब्याकुल राउ 'सिथिल सब गाता' । करिनि कलपतरु मनहुँ निपाता ।

'बठ सूख' 'सुख आव न पानी' । जनु पाओनु दीन बिनु पानी ।

(मानस, अयोध्या० ३५)

फिर, एक ऐसे ही चित्र का उद्घाटन कवि द्वारा उस समय होता है जब वह राजा की उस दयनीय दशा का चित्रण करता है जिस में राम उन्हें पाते हैं, यह चित्र 'प्रलय', 'सज्जर', और 'मरण' के समावेश से पूर्ण बन गया है :

जाइ दीख रघुपंसमनि भरपति निपट कुसायु ।

'सहमि परेउ' लपि सिंघिनिहि मनहुँ बृद्ध गजराजु ॥

सूखहिं अघर 'जरइ सउ भंगू' । मनहुँ दीन मनिहीन भुभंगू ।

सरय समीप दीखि कैकेई । मानहु 'मीयु' घरीं गनि लेई ।

(मानस, अयोध्या० ३९-४०)

अपने पुत्र द्वारा उस के निर्वासन का समाचार सुन कर कौशल्या के मातृ हृदय को जा आघात पहुँचता है उस का भी चित्रण सुंदर हुआ है, वा 'स्तम', 'प्रलय', 'ग्रभु', और 'वेपथु' के समावेश से पूर्ण बन गया है :

दघन चिनीत मधुर रघुवर के । सर सम लगे मानु उर करके ।

'सहमि सूजि' सुनि सीतल बानी । जिमि जवास परें पावस पानी ।

कहि न जाइ कहु हृदय 'बिषादू' । मनहुँ मृगी सुनि केहरि नादू ।

'नयन सजल' 'तन धरधर कोपी' । मौजहिं खाइ मीन जनु मौपी ॥

(मानस, अयोध्या० ५४)

फिर, उस के वे शब्द भी जिन में वह अपने पुत्र को बन जाने पर आवादेती है अत्यंत करुण हैं :

जाहु सुखेन बनहिं बलि जाऊँ । करि अनाथ जन परिजन गाऊँ ।

सय कर आजु सुवृत्तफल बीता । भयउ कराल कालु मिररीता ।

बहु बिधि 'बिलसि' चरन लपटांनी । परम धमागिनि आपुहि जानी ।

दाहन 'हुसह दाहु' उर व्यापा । बरनि न जाहिं बिलाप कलापा ।

(मानस, अयोध्या० ५५)

और भी करण तो उस का जानकी को रखने का प्रयत्न है :

जौ सिय भवन रहइ कहि अंवा । मोहिं कहँ होइ बहुत अवलंवा ।

(मानस, अयोध्या० ६०)

इसी प्रकार करण हैं उस के वे शब्द जिन के द्वारा वह राम को पिदा देती है :

वेगि भजाहुल मेटव आई । जननी निठुर बिसरि जनि आई ।

फिरिहि वसा बिधि बहुरि कि मोरी । देखिहौं नयन मनोहर जोरी ।

सुदिन सुघरी सात कय होइहि । जननी जिअत बदन बिधु जोइहि ।

बहुरि बन्ध कहि लाल कहि रघुपति रघुबर सात ।

कबहिं सोलाइ लगाइ हियँ हरपि निरपिहौं गाँत ॥

(मानस, अयोध्या० ६५)

परंतु उस चित्र से अधिक यथातथ्य और करण कदाचित् ही कोई होगा जो अपने दौत्य में असफल प्रयास्या को वापस आते हुए सुमन के 'शोकोद्वेग' का चित्रण करता है :

'लोचन सजल' 'बीठि भइ धोरी' । 'सुनइ न अबन' 'बिकल सति भोरी' ।

'सूरहि अधर' लागि मुँह छाटी' । जित न जाइ उर अधधि कपाटी ।

'बिबरन भयउ न जाइ निहारी' । मारेसि मनहुँ पिता महतारी ।

हानि गलानि बिपुल मन व्यापी । जमपुर पन्थ सोच जिमि पापी ।

बचनु न आव हृदयँ पड़िताई । अवघ काह मैं देखव आई ।...

'हृदय न बिदरेउ' पढ़ जिमि बिदुरत प्रीतनु नीर ।

जानत हौं मोहिं दीन्ह बिधि यहु जातना सरीर ॥

(मानस, अयोध्या० १४५-४६)

इस सवध में हम यदि 'शोक' के अनुरती सात्विक अनुभावों के उस वर्णन को भी देखें, जो प्रायः वैज्ञानिकों द्वारा दिया जाता है, तो कवि के चित्र की पूर्णता का अनुभव मली भाँति कर सकते हैं । वे कहते हैं कि 'शोक' में चित्त में स्थित विषय समस्त दैहिक शक्तियों का शोषण कर लेता है, शरीर की सुष-बुष नहीं रहती, जैसे वह प्राण-विहीन हो गया हो, वह मुक जाता है, अग-प्रत्यग विलीन हो जाते हैं, वे शक्तिहीन और ढीले हो जाते हैं, शोकानात व्यक्ति श्वास कष्टपूर्वक ले पाता है, थोड़ी-थोड़ी देर पर दीर्घ निश्वास आता है और ग्रीवा और कंठ आक्षिप्त हो जाते हैं, ओष्ठ फूल जाते हैं और कांपने लगते हैं, और मुखकृति अत्यंत पीली हो जाती है, और बीच-बीच में जय

व्यथा लौटती है, समस्त शरीरम आक्षेप दम गुठने के आवेग के समान व्याप्त हो जाता है। 'शोक' के इन लक्षणों का हमारे कवि ने सुमन की व्यथा व चित्र में कैसे स्वाभाविक रूप से समाविष्ट किया है।

दशरथ की उक्त दशा का चित्रण भी जिसमें बापम आने पर सुमन उन्ह पाते हैं, उसी प्रकार, यद्यपि उससे कुछ कम विशद रूप में कवि द्वारा इस प्रकार किया गया है

जाइ सुमन दीख कस राजा । 'अमिअ रहित जनु चटु बिराजा' ।  
आसन सयन बिभूषन हीना । परेड भूमितल निपट मलीना ।  
'लेइ उसासु' सोच एहि भौंती । सुरपुर तें जनु खँसेउ जजाती ।  
लेत सोच भरि छिनु छिनु धाती । जनु जरि पझ परेड संपाती ।

(मानस, अयोध्या० १४८)

सुमन द्वारा लाए गए सदेश का प्रभाव, त्रिनु, रड़ा ही करण चित्रित हुआ है।

सूत बचन सुनतहि नरनाह । परेड धरनि उर 'दारग/दाह' ।  
'तलफत' विषम मोह मन मापा । मौजा मतहु मीन कहँ व्यापा ।  
'पान कइगत भयेठ' भुआलू । मनि बिहीन जनु व्याकुल व्यालू ।  
'इंम्री सकल भिकल भई भारी' । जनु सर सरसिज बनु विनु बारी ।  
कौसल्यो नृपु दीप 'मलाना' । रबिकुल रवि अँधण्ड जिधे जाना ।

(मानस, अयोध्या० १५३-१५४)

अपने पुन के वनवास और पति की मृत्यु पर कौशल्या की 'व्यथा' जा भरत से, जब वह अपने मामा के घर से लौट कर आते हैं, मिलते समय फूट पड़ी है, वह अपने टग की ग्रफेली ही है। उसमें जितना अभिव्यजन गाम्भीर्य है उतना ही भाव गुह्य भी है

भरतहि देखि मातु उठि धाई । मुखजित अयनि परी 'ऊँ' धाई' ।

मातु मरत के बचन सृष्टु मुनि पुनि उठी सँभारि ।

लिए उठाइ लगाइ उर खोचन मोचति 'बारि' ॥

मेटेन बहुनि लपन लपु आई । 'सोखु' 'सनेहु' न हृदय सभाई ।

मातों भरतु गोद बेठारे । ओसु पोछि सृष्टु बचन उचारे ।

राम लपन मिय बनहि सिधाए । राहँ न संग 'न प्राण पठाए' ।

यहु सब माइन ओखिन्ह आगँ । तउ 'न तजा तनु जीव अभागँ' ।

मोहिं न लाज निज 'नेटु' निहारी । राम सरि मृत में महतारी ।  
जिअइ सरइ भल भूपति जाना । मोर हृदय मत कुलिस समाना ।

(मानस, अयोध्या० १६४-६६)

चित्रकूट के आश्रम में जनक-समाज के प्रवेश-मग्न की विषाद-निमग्न भाव-दशा को भी कवि ने सुंदर ढंग में उपस्थित किया है, यद्यपि स्वरूप के विस्तार के कारण प्रभाव की तीव्रता में कदाचित् कुछ कमी आ गई है :

आस्रम सागर सांत रस पूरन पावन पागु ।

सेन मगहुँ 'करना' भरित लिपै जाई रघुनाथ ॥

घोरनि ज्ञान विराम करारे । बचन समीक मिमलत नद नारे ।  
सोच उसास समीर तरंगा । धीरज तट तरवर कर भंगा ।  
बियस बिषाद तोरावति धारा । भय भ्रम भँवर अवत भपारा ।  
बेबड बुध बिद्या बहि नावा । सकहि न रोइ ऐक नहि आवा ।  
बनघर कोल किशत बेचारे । थके बिलोंकि पयिक हिय हारे ।  
आस्रम उदधि मिली जय जाई । मनहु उठै अंधुधि अकुलाई ।

जननीं निरखति बान धनुहियो ।

बार बार उर नैननि लावति प्रभुगु की ललित बनहियो ।  
 कयहुँ प्रथम उयो जाइ जगावति कोहि प्रिय बचन सवारे ।  
 उठहु तात बलि मातु बदन पर अनुज सरा सय द्वारे ।  
 कयहुँ कहति यो बही बार भइ जाहु भूप पहुँ भैया ।  
 बहु भोजि जेइय जो भावै गई निछावरि भैया ।  
 कयहुँ समुक्ति बन रावन राम को रहिचकि चित्र लिखी सी ।  
 तुलसीदास यह समय कहे तें ज्ञासति प्रीति सिखी सी ॥

गीत ० अयोध्या ० ५२)

लक्ष्मण की मूर्छा पर राम का विलाप 'गीतावली' में भी कवि द्वारा पर्याप्त तन्मयता के साथ लिखा गया है

मो पै तौ न क्यूँ ह्यै आई ।

ओर निषाहि भली बिध भावप चह्यो लपन सो भाई ।  
 घुर बिनु मातु सकल सुर परिहरि जेहि बन बिपति बँटाई ।  
 ता नँग हौं सुरलोक सोक तजि सक्यौ न जान पढाई ।  
 जानत हौं या उर बहोर तें कुलिस कठिनता पाई ।  
 सुमिरि सनेह सुमित्रासुत को दरकि वरार न जाई ।  
 तातमरन तियहरन भीषयध भुज दाहिनी गँवाई ।  
 तुलसी में सब भोति आपने कुलहि कालिमा खाई ॥

(गीता०, लका० ६)

अतः मैं फिर 'गीतावली' में करुण रस की एक सफल व्यंजना उस समय हुई है जब कवि सीता निर्वासन का वर्णन करता है । उन में छाड़ कर वापस हाते हुए लक्ष्मण का सहायित निवासिता साता क दैन्यपूर्ण निपदन का कवि ने इतना करुण रस दिया है कि उसे सुनकर प्रत्येक हृदय एक बार पसज जायेगा । किंतु उस पर 'सुवश' की छाया स्पष्ट है,<sup>१</sup> इस लिए और अधिक उस के सबध में कहने की आवश्यकता नहीं है ।

४७ 'क्रोध' तथा सनातीय भाव क्रोध का एक चित्ताकर्षक चित्र कवि परशुराम में चित्रित करता है, जब वे वीर वेप में जनकपुर की राज सभा में

उपस्थित होते हैं।<sup>१</sup> लक्ष्मण-परशुराम-संवाद में<sup>२</sup> कवि ने 'क्रोध' की कई कोटियों- 'क्रोधः', 'संतापः', 'अमर्षः', 'प्रतिहिंसा' आदि—का विकास किया है। परंतु चित्रण में, जैसा हम ऊपर देख चुके हैं,<sup>३</sup> अस्वाभाविकता की मात्रा लक्षित होती है, क्योंकि यह निष्कुल असंगत प्रतीत होता है कि परशुराम और लक्ष्मण के समान दो उग्र 'स्वभाव' के व्यक्ति इतने समय तक बिना द्वंद-युद्ध किए केवल शब्दों के युद्ध में ही लगे रहें। इस लिए उस पर पुनः विचार करना ठीक न होगा।

'क्रोध' का दूसरा ध्यान देने योग्य चित्रकवि द्वारा कैपेयी के 'क्रोध' में उपस्थित हुआ है, जब दशरथ उसे उस के दोनों बर प्रदान करने में कुछ पिछड़ते हुए दिखाई पड़ते हैं।<sup>४</sup> वर्णन दो उत्कृष्ट रूपकों द्वारा पूर्ण बनाया गया है, नितु अलंकार-प्राधान्य से भाव की तीव्रता कुछ मंद हो गई है, इस लिए यहाँ पर उस के संबंध में भी विशेष रूप से विचार करने की आवश्यकता नहीं है।

४८. 'उत्साह' तथा सच्चातीय भाव : 'अमर्षः'—अर्थात् असत के प्रति रोष—के उत्कृष्ट उदाहरण 'मानस' में लक्ष्मण के अनेक भावों के द्वारा प्रस्तुत हुए हैं, विशेष करके उस भाषण-द्वारा जो भरत के चित्रकूट-आगमन का समाचार पाने पर वह देते हैं।<sup>५</sup> दूसरे के उस आचरण के प्रति जिसको कि कोई अनुचित समझता है अधिकार प्रकट करना एक बुद्धिमत्ता है जो उस व्यक्ति को भी उस अपराध का भागी बना देती है। अतएव 'अमर्षः' एक ऐसा सद्भाव है जो कि समाज की केवल अधर्म से रक्षा ही नहीं करता है बल्कि उसको धर्मान्तरण की ओर प्रवृत्त करने में भी सहायक होता है :

पतना कहत नीति रस भूला । 'रन रस' बिटपुपुलक मिस फूला ।  
प्रभु पद धंधि सीस रज राखी । बोलै सख सहज बलु भाखी ।  
अनुचित नाथ न मानव मोरा । भरत हमहि उपचरा न थोरा ।  
कहँ लगि सहित रहिअ मन मारें । नाथ साथ धनु हाथ हमारे ।

द्युति जाति रघुकुल जनमु राम अनुग जग जान ।

लातहुँ मारें चढ़ति स्तिर नीच को धूरि समान ॥

<sup>१</sup> मानस, भा० २६८

<sup>२</sup> वही, २६९-८३



उठि कर जोरि रजायसु मोगा । मनहुँ 'बीर रस' सोवत जागा ।  
 बाधि जटा सिर कमि कटि भाया । साजि सरासन मायकु हाया ।  
 आहु राम सेवक जसु लेह । भरतहि समर सिखावन देऊँ ।  
 राम निरादर कर फतु पाउँ । सोवहुँ समर सेज दोड भाई ।  
 आइ यना भल सका नमाजू । प्रगट करउँ रिस पावलि आजू ।  
 जिमि करि निवर दलइ मृगराजू । खेइ खपेटि लवा जिमि याजू ।  
 तैसेहि भरतहि सेन गमता । मानुज निदरि निपातउँ खेता ।  
 जा सहाय कर संकर आई । तौ 'मारउँ रन' राम दोहाई ।

(मानस, अष्टाध्या० २३०)

इसी प्रकार, भरतागमन के समाचार पर निपादराज ने व्याख्यान में भी उसी भव्य भाव की व्यञ्जना हुई है ।<sup>१</sup> उसमें ऐसा 'शौर्य' प्रकट होता है जिसकी उदात्तता के विषय में अत्युक्ति करना कठिन है :

होहु सँजोइल रोकहु घाटा । 'छात्रु सकल मरइ के टाटा' ।  
 सनमुष होइ भरत रुन लेऊँ । 'जिअस न सुरसरि उतरन देऊँ' ।  
 'समर मरनु' पुनि सुरसरि तीरा । राम काहु छनर्मगु सरीरा ।  
 भरत भाइ नृप मैं जन नीचू । बड़ भाग अस पाइअ 'मीचू' ।  
 स्वासि बाज करिहउँ रन रारी । 'जस धवलिहउँ' भुवन दम चारी ।  
 'तजउँ प्रान' रघुनाथ निहारे । दुहूँ हाथ मुव मोदक मोरे' । .

भाइहु लावहु घोख जनि आनु फाय बड़ मोहि ।

सुनि सरोप घोले सुभट बीर अधीर न होहि ॥

राम प्रताप नाथ बल तारे' । करहि कटक बिनु भट बिनु धोरे' ।  
 'जीवत पाउ न पाछे घरहीं' । रुंढ मुंढ मर मेदिनि करहीं ।  
 दीस निपादनाथ भल टोलू । कहेउ यत्राउ जुगाऊ टोलू ।

(मानस, अष्टाध्या० १९०-१९१)

'उत्साह' का जा भाव वषा मृत्यु के पीत जाने पर निष्प्रिया में राम उत्तेजित करता है, उसमें मन्त्रिहित पुरुषार्थ की भावना दर्शनीय है :

एक बार कैमेहुँ सुधि जानौ । कालहु जीति निमिष महुँ आनौ ।  
 कतहुँ रहउ जौ जीवति होई । तान जनन करि आनउँ सोई ।

(मानस, विविधा० १)

• पूरा अंगद-रावण संवाद<sup>१</sup> वीररम के वाक्यों से भरा हुआ है। औदार्य या भाषण की शिष्टता के प्रश्न को अलग छोड़ देने पर, वह आत्म-प्रदर्शन और आत्म प्रतिपादन का, जो वीरता की मूल प्रवृत्तियाँ हैं, सुंदर दृष्टांत है।

युद्ध के दूसरे दिन रणक्षेत्र में प्रवेश करते समय बिन शब्दों में मेघनाद अपने शत्रु को संबोधित करता है<sup>२</sup> वे वीर दर्प से गर्भित हैं; और उनसे भी अधिक हैं रावण के निम्नलिखित क्रोधपूर्ण शब्द जिनके द्वारा वह अपने वीर पुत्र मेघनाद के बच के उपरांत युद्ध भूमि में प्रवेश करते समय राम को ललकारता है :

तब लंकेस क्रोध उर छाया। गर्जत गर्जत सम्मुख आया।  
जीतेहु जे भट संजुग माहीं। सुन तापस मैं सिंह सम नाहीं।  
राघन नाम जगत जम जाना। रोकप जाके धंदीखाना।  
खर दूयन बिराध तुम्ह मारा। बघेहु ब्याध ह्व बालि बिचारा।  
निसिचर निकर सुभट संधारेहु। कुंभकरन घननाशहि मारेहु।  
आजु यदए सजु लेदैं निवाही। बी रन भूप भाजि नहि जाही।  
आजु करौ खलु काल हवाले। परेहु कठिन रावन के पाले।

(मानस, संग० १००)

रावण की सभा में अंगद का पादारोपण 'रवितावली' में 'उत्साह' का अच्छा परिचय देता है :

रोप्यो पाँव पैज के बिचारि रघुवीर बल  
लागे मट सिमिटि न नेकु टसकतु है।  
तज्यो धीर धरनि धरनिधर धसकत  
धरावर धरि भार सहि न सकतु है।  
महाबली बालि को दबत दलकतु भूमि  
तुलसी उदरि सिंधु मेरु मसकतु है।  
कमठ कठिन पीठि घटा परो मंदर को  
आयो सोई काम पै करेजो कसकतु है ॥

(रविता०, संग० १६)

‘कवितामली’ के अंतर्गत हनुमान का युद्ध भी वीरता प्रदर्शन का एक उत्कृष्ट वर्णन उपस्थित करना है, उदाहरणार्थ

मत्तभट मुकुट दसकध साहस सइख  
 मृग बिहरनि जनु बज्र टोंकी ।  
 दसनि धरि धरनि चिक्करत दिग्माज कमठ  
 सेव सकुचित सकित पिनाकी ।  
 चलित सहि मेरु उच्छलिम सागर सकल  
 बिकल बिधि बधिर दिसि बिदिसि भाँकी ।  
 रजनिचर घरनि घर गर्भ अर्भक स्रवत  
 सुनत हनुमान की होंक थोंकी ॥  
 कतहुँ धिन्ध भूधर उपारि परसेन बरकलत ।  
 कतहुँ बाजि सों बाजि मर्दि गजराज करकलत ।  
 चरन छोट चटकन चकोट भरि उर सिर बज्रत ।  
 धिन्ध कंक बिहरत बीर बारिद जिमि राजत ।  
 लँगूर लपेटत पन्कि भट जयति राम जय उग्ररत ।  
 तुलसीस पवननदन अटल बुद्ध क्रुद्ध कौतुक करत ॥

। भी मुख और कपोल विवर्ण रहते हैं, त्वचा से प्रस्नेद निम्नलता है, रोम झड़े हो जाते हैं, स्नायुमंडल दहल जाता है, मुख सूख जाता है और प्रायः र-भग हो जाता है। यह स्पष्ट प्रतीति होगा कि हमारे कवि ने अपने चित्र इन में से अनेक अनुभागों का समावेश किया है।

कवि द्वारा 'कवितावली' के लका-दाह के वर्णन में 'आकस्मिक मय' का दृश्य भी वही ही सफलता पूर्वक चित्रित हुआ है। उदाहरणार्थ :

बालधी बिसाल बिकराल उजाल जाल मारों  
लक लोलिये कां काल रसना पसारी है ।  
कंधां व्योम बीयिका भरे हैं भूरि भूमकेतु  
बीर रस बीर तरवारि सी उधारी है ।  
तुलसी सुरेस चाप कैयों दामिनी कलाप  
कंधां चची मेरु तें कृसानु सरि भारी है ।  
देखे जातुधान जातुधानी अकुचानी कह  
कानन उजारयौ अथ नगार प्रजारी है ॥  
बीयिका बजार प्रति, घटनि अगार प्रति  
पर्वरि पगार प्रति यानर बिलोकिण् ।  
अर्ध ऊर्ध्व यानर किदिसि दिसि यानर है  
मानहु रछो है भरि यानर तिलोकिण् ।  
भूंदे औंछि हीय में उधारे औंछि आगे डाढ़ो  
धाड़ जाइ जहाँ तहाँ ओर कोऊ को किण् ।  
लेंहु अथ लेंहु तब लोऊ न सिखायो मानो  
सोई सतराइ जाइ जाहि जाहि रोकिण् ॥

(कमला-कविता०, सु २०, ५, १७)

५०. 'जुगुप्सा' तथा सजातीय भाव- 'अगुप्सा' का एक प्रकार का भाव अपने मामा के यहाँ से लौटने के पश्चात् भरत द्वारा की हुई अपनी माँ की तस्नी में देखा जा सकता है :

जब तैं कुमति कुमत्त जिय ठयऊ । सब राह होइ हृदय न गयऊ ।  
यर मौगत मन भइ नहिं पीरा । गरि न जीह मुँह परेठन कीरा ।  
भूँप प्रतीति तोरि किमि कीन्ही । मरन काल बिधि मति हरि कीन्ही ।

तो भी मुख और कपोल विवरण रहते हैं, त्वचा से प्रस्नेद निकलता है, रोम खड़े हो जाते हैं, स्नायुमंडल दहल जाता है, मुख सूख जाता है और प्रायः स्वर-भंग हो जाता है। यह स्पष्ट प्रतीत होगा कि हमारे कवि ने अपने चित्त में इन में से अनेक अनुभावों का समावेश किया है।

कवि द्वारा 'कवितावली' के लंका-दाह के वर्णन में 'आकस्मिक भय' का दृश्य भी बड़ी ही सफलता पूर्वक चित्रित हुआ है। उदाहरणार्थ :

बालघी बिसाल बिकराल ज्वाल जाल मानों  
लंक लीलिये को बाल रसना पसाती है ।  
कंधों व्योम बंधिका भरै हैं भूरि धूमकेतु  
बीर रस बीर तरवारि सी उधारी है ।  
तुलसी मुरेस चाप कैयों दामिनी कलाव  
कंधों घड़ी मेरु तें कृसानु सरि भारी है ।  
दुलै जानुधान जानुधानी अकुलानी कहैं  
कानन उजारयौ अथ नगर प्रजारी है ॥  
बीथिका बजार प्रति, अटनि अगार प्रति  
पर्वरि पगार प्रति बानर बिलोकिप ।  
अथ ऊह' बानर बिदिसि विसि बानर है  
मानहु रगो है भरि बानर तिलोकिप ।  
मूँदे औलि हीय में उबारे ओछि आगे ठाढ़े  
धाइ जाइ जहाँ तहाँ और कोऊ को किप ।  
लेहु अथ लेहु तथ लोऊ न सिखायो मानो  
सोई सतराइ जाइ जाहि जाहि रोकिप ॥

(क्रमशः कविता०, सु:१०, ५, १०)

५०. 'जुगुप्सा' तथा सजातीय भावः 'जुगुप्सा' का एक प्रकार का भाव अपने मामा के यहाँ से लोटन के पश्चात् भरत द्वारा की हुई अपनी माँ की भर्त्सना में देखा जा सकता है :

जय तैं कुमति कुमति बिय डयऊ । खंड खंड होइ हृदय न गपऊ ।  
घर माँगत मन भइ नहि पीरा । गरि न जीह मुँह परेउन कीरा ।  
मूँप प्रतीति तोरि किमि कोन्ही । मरन काल बिधि मनि हरि लीन्ही ।

बिधिहुँ न नारि हृदय गति जानी । सकल कपट अघ अघगुनखानी ।  
जो हसि सो हसि मह मसि जाई । ओखि ओट उठि बैठहि जाई ।

(मानस, अध्या० १६२)

सुद्ध चर्यन म भी एकाध स्थल पर 'अगुप्ता' का भाव देखा जा सकता है :

धरि गाल फारहि उर चिदारहि गन अँतावरि मेलही ।  
प्रह्लादपति जनु बिबिध तनु धरि समर अगन मे नहों ।  
धरु मारु काहु पद्माह घोर गिरा गगन महि भरि रही ।  
जय राम जो नून सँकुलिस करकुलिस तें नून कर सही ।

(मानस, लया० ८१)

५१ 'निर्वंद' तथा सजातीय भाव . कवि त्रयोध्यावासियों में, जय राम का वनवास दिया जाता है, उन क विरह से उत्पन्न उत्कट 'आकुलता' से युक्त 'निर्वंद' का चित्रण कवि इस प्रकार करता है :

लागति अघध 'भयावनि भारी' । मानहु काजराति अंधियारी ।  
घोर जनु सम पुर नर नारी । डरपहि पुरहि एक निहारी ।  
घर मसान परिजन जनु भूता । सुत हित मीत मनहुँ जमदूता ।  
बागन्ह छिटप बेलि कुम्हिलाही । सरित सरोवर 'देखि न जाही' ।  
हय गय कोटिन्ह केलिमृग पुस्पसु चातक मोर ।

पिक रथाग सुक सारिवा सारस इस चकोर ॥  
राम धियोग 'बिकल' सब ठाढ़े । जहँ तहँ मनहुँ चित्र लिखि काढ़े ॥  
नगर सफल बनु गहवर भारी । खग मृग बिपुल सकल नर नारी ।  
बिधि कैकेई किरातिनि कीन्ही । जेहिं दब बसह दसहुँ दिसि दीन्ही ।  
सहि न सके रघुवर विरहागी । चले लोग सब 'व्याकुल' 'भागो' ।  
सबहि बिचार कीन्ह मन माही । राम छपन सिय बिनु 'मुखु नाही' ।

(मानस, अध्या० ८३-८४)

एक अत्यंत विशद 'निर्वंद' का दृश्य कवि ने मुमा में उपस्थित किया जब वे राम को वन पहुँचा कर लौटते हैं :

सोच मुमंत्र बिकल दुख दीना । 'धिग जीवन रघुबिर दिहीना' ।  
'रहिहि न अन्तहु अघम सरीरु । जसु न लहेउ बिहुरत रघुवीरु ।  
'भपु अजस अघ माजन प्राणा । वचन हेतु नहिं करत पयाणा' ।  
'अहह भद मनु अवसर चूका । अजहु न हृदय होत दुइ टूका' ।

मौजि हाथ सिन धुनि पदतार्ह । मनहुं कूपन धन राखि गैवाहं ।  
बिरिद्र बौंधि वर दीरु कहाई । चलैउ समर जनु मुमट पराई ।

चित्र बिनेही वेदधिदु संमत साधु मुजाति ।

जिमि गोखें मद्रपान कर मचिव सोचतेहि भांति ॥

जिमि कुलोव सिय साधु मयानी । पतिदेवता करम मन वानी ।

रहइ करम बस परिहरिनाह । सांचर दुख्यें तिमि दाउन दाह ।

(मानस, अयोध्या० १४४-४५)

‘निवेद’ का एक उदाहरण रवि ने दशरथ में अर्पित किया है जब वे अपने निरराध पुत्र राम को युवराज-पद देने के निर्णय की घोषणा करने के पश्चात् स्वतः उसे वनवाम देने की बात का स्मरण करते हैं :

राज मुनाइ दीन्ह वनवास । मुनि मन भयउ न हरषु हर्तौस ।

सो मुत्त बिहुरत ‘गए न प्राना’ । को पाषी यह मोहि समाना ।

(मानस, अयोध्या० १४५)

‘आत्म-मर्त्तना’ की एक हल्की भावना भरत में लक्षित होती है जब वे अपनी माँ के कारों पर तीव्र ‘मोघ’ और ‘ग्लानि’ के भाव प्रकट कर चुकते हैं ।<sup>१</sup> कौशल्या से मिलने के पश्चात् ने तो उन के वाक्य ‘आत्म-दूषण’, ‘आत्म-निंदा’ तथा ‘आत्म-ग्लानि’ से भर जाते हैं :

केकड़ कन जनमी जग मौंका । जौं जनमि त भइ काहे न मौंका ।

कुछ कखेंकु पौंहि ‘जनमेठ’ मोही । अवजम भाजन प्रियजन मोही ।

को तिसुनन मोहिसरिस अभागी । गति असि तोरि मातु जेहि लागी ।

पितु सुरपुर धन रहकुल केनू । मैं बेचल सय अनरघ हेनू ।

‘धिरा मोहि’ भयई बेनु बन आगी । दुमह दाह दुग्न दूपन भागी ।

(मानस, अयोध्या० १४४)

रानी प्रजापति, अयोध्या की गमा में वशिष्ठ और कौशल्या के, विशेषकर कौशल्या के, उन्हे राज-मुमुट धारण करने के लिए दिए गए उपदेश के उत्तर में दिया गया उन का भाषण ‘आत्म-अवमानना’, ‘आत्म-मर्त्तना’ एवं ‘पश्चात्ताप’ की उत्कट भावनाओं से व्यंजित है :

मोहि समान को पाप निवासू । जेहि लागि सीम राम बनवासू ।  
 राखँ राम कहूँ काननु दीन्हा । बिजुरत गमनु अमरपुर कीन्हा ।  
 मैं सहु सब अनरय कर हेतू । बैठि बात सब सुनउँ सचेतू ।  
 मिनु रघुबिर बिलोकि अबासू । 'रहे प्राण सहि जग उपहासू ।  
 राम पुनीत विषय रस रूते । लोछुप भूमि भोग के भूखे ।  
 कहँ लागि कहौँ हृदय कठिनाई । निदरि कुलिसुजहि लही बदाई ।

कारन तैं कारज कठिन होइ दोसु नहि मोर ।

कुलिसि अस्थि तैं लोह कराल कठोर ॥

कैनेई भव तनु अनुरागे । 'पोंवर प्राण अघाई अभाग' ।

जौ पिय बिरह प्राण प्रिय लागे । देखब सुनब बहुत अथ आगे ।

(मानस, अयोध्या० १७९-८०)

यही सत्र भाव फिर चित्रकूट म अत्यंत मर्मस्पर्शी टंग से व्यक्त हुए हैं  
 यहाँ उन के सभी भाषणों ने प्रेरक भाव यही हैं ।

पापमय जीवन से 'ग्लानि' के निकट पहुँचते हुए 'पश्चात्ताप'  
 भाव का विकास कवि ने कैनेयी में दिखाया है जब वह चित्रकूट जाती  
 और दोनों भाइयों और सीता की अस्तर हीनता देखकर प्रभावित होती है-

लखि पिय सहित सरत दोउ भाई । कुन्ति रानि पक्षितानि अघाई ।

अवनि जमहि जाचति कैनेई । 'महि न थीनु बिधि मीनु न वेई' ।

लोकहुँ बेद विदित कवि कहहीं । राम बिमुख भलु नरक न लहहीं ।

(मानस, अयोध्या० २५)

'गीतारली' म कवि ने कौशल्या म चित्रकूट से लौट आने म पश्च  
 'निवेद' का एक उलट्ट विरास किया है।

हाथ मीजियो हाथ रख्यो :

लगी न संत चित्रकूटु तैं छौँ कहा जात बह्यौ ।

पति मुरपुर तिय राम लपन बन मुनिमत भरत गलौ ।

'हीं रहि घर मसान पावरु ज्यों मरियोइ मृतक दलौ ।

मेरोइ हिय कठोर करिये कटँ बिधि कहूँ कुलिस ललौ ।

तुलसी बन पहुँचाइ फिरी सुत क्यों कहूँ परत कलौ ॥

(गीता० अयोध्या० ३)

पुन उसी रचना में कवि ने लक्ष्मण में निरपराधा सीता को :



पहुँचा कर लौटते हुए 'अनुताप' और 'पश्चात्ताप' का एक अत्यंत सुन्दर विकास किया है।

गौने सौन ही बारहि बार परि परि पाय ।

जात ऊनु रथ चोर कर लक्ष्मिन मगन 'पदिताय' ।

असन बिनु बन वरम बिनु रन बच्यो कठिन कुधाय ।

दुसह सोसति सहन को हनुमान उयायो जाय ।

हेतु हौं सिय हरन को तब अबहुं भयों सहाय ।

होत हठि मोहि दाहिनो दिन दैव दारन शाय ।

तउयो सनु संग्राम जेहि लागि गीध जमी जटाय ।

ताहि हौं पहुँचाइ कानन चल्थों अथथ सुभाय ।

घोर हृदय कओर करतय सउयो हौं बिधि बाय ।

दास हुलसी जानि राख्यो कृपामिधि रघुराय ॥

(गीता० उत्तर० ३१)

५०. 'वात्सल्य' तथा सजातीय भाव : जब कवि सीता के अपने पिता के गृह से पति-गृह के लिए प्रस्थान का वर्णन करता है, जनक का घर एक उम्रते हुए 'वात्सल्य' का सागर हो जाता है। केवल राज माताएँ, सखियाँ, नगरनिवासी और जनक ही इस प्रयाण से द्रवीभूत नहीं होते, किन्तु वे पशु-पक्षी भी, जो उस ने बिनाद के लिए पाले पाँपे थे दुःखित दिखलाई पड़ते हैं :

पुनि धीरजु धरि कुअँरि हकारी । बार बार भेटहि सहतारी ।

पहुँचावहिं फिर मिलहीं बहोरो । बड़ी परसपर 'प्रीति' नधोरी ।

पुनि पुनि मिलत सखिन्ह मिलगाई । 'याल बन्धु' अनु धेनु लवाई ।

'प्रेम' मियस नर नारि सब रगिन्ह सहित रनिधासु ।

मानहुँ कीन्ह विदेहपुर करुनौ बिरहँ निवासु ॥

मुक मारिका जानकी ज्याए । कनक पिंजरन्हि राखि पड़ाए ।

व्याकुल कहहिं कहीं वैदेही । मुनि धीरजु परिहरइ न केही ।

भए बिकल खग मृग एहि भोती । मनुज दसा कैसे कहि जाती ।

(मानस, भा० ३३७-३८)

'वात्सल्य' का भाव अन्यत्र चिन्कूट में जनक-सीता भेंट में भी व्यक्त हुआ है<sup>१</sup> किन्तु कल्पना-चमत्कार प्रधान हो जाने के कारण भाव चमत्कार

कुछ दम गया है, और चित्रण उत मालूम नहीं हुआ है।

त्रयोध्याकांड के पूर्वार्द्ध में ना दशरथ की मृत्यु पर समाप्त होता है, इस भव्य प्रेम के अनेक उदाहरण हैं। यहाँ उन स्थलों की आर सजेत करना अनावश्यक है। किंतु त्रयोध्याकांड के उत्तरार्द्ध में 'भ्रातृ स्नेह' का एक उत्कट भाव कौशल्या और भरत की भेंट में, जब वह अपने मामा के गृह से लौटकर आते हैं, व्यक्तित्व हुआ है।<sup>१</sup> वात्सल्य का उत्कर्ष यहाँ भी उमड़ते हुए 'विषाद' के कारण है, और ऊपर हम इस का निरीक्षण कर चुके हैं।<sup>२</sup>

इस मृदु भाव का एक अत्यंत मज्जुल दृश्य निर्वाचित मडली की चित्र कूट की दिनचर्या के वर्णन में मिलता है। भरत एवं अन्य ऐसे स्नेहियों की स्मृति का अयोध्या में रह गए वे राम का एक दिन व्यथित करती है, और राम के व्यथित होने पर सहानुभूति से प्रेरित लक्ष्मण और सीता अधीर हो जाते हैं, इस प्रसंग में राम के अपने आप का सँभालने तथा इन स्नेहियों के चित्त का प्रकुम्भित करने के प्रयास में इस कामल भाव की अत्यंत सुन्दर अभिव्यक्ति हुई है।

सीय लखन जेहि बिधि 'सुख लहहीं'। सोइ रघुनाथ कहिँ सोइ कहहीं।  
कहहि पुरातन कथा कहानी। सुनि लखनु सिय 'अति सुख मानी'।  
जय जय राघु अवध सुनि करहीं। तब तब 'बारि भिलाँचन' भरहीं।  
सुनिरि मातु पितु परिजन भाई। भरत सनेहु सीलु सेवकाई।  
कृपामिधु प्रभु हौहि दुखारी। धीरजु धरहि कुसमठ बिचारी।  
लखि निर लखनु बिकल होइ जाहीं। जिमि शुरुषहि अनुसर परछाहीं।  
प्रिया पंडु गति लखि खुनवंतु। गीर कृपालु भगत उर चंत्रनु।  
रागे कहन कहु कथा पुरीता। सुनि मुख खहहिँ लखन अरु सीता।

(मानस, अध्या० १४१)

परंतु हमारे बचि की साहित्य में जो अनुपम देन है, वह है वह 'भ्रातृ प्रेम' जिस का विनाश उस ने भरत और राम में किया है। भरत का इस 'प्रेम' की प्रतिमूर्ति बनाकर, जैसा कि हम अन्तर देख चुके हैं,<sup>३</sup> वह उस को एक अलौकिक आभा से युक्त कर देता है। शुद्ध 'भ्रातृ प्रेम' की दृष्टि से भी इस से अधिक गहन और अधिक भव्य उदाहरण की कल्पना करना कठिन है।

<sup>१</sup> पृ० १६४-६९

<sup>२</sup> देखिए ऊपर पृ० ३१४

<sup>३</sup> देखिए ऊपर पृ० २७९

किंतु एक रात स्वीकार करनी पड़ेगी, राम और भरत के प्रेम के विस्तार की इस अलोकिकता ने लक्ष्मण और राम के प्रेम का प्रच्छन्न रूप से अपेक्षाकृत कम गहन और कम भव्य कर दिया है, यद्यपि वह वस्तुतः उस से कदाचित् ही कम गहन और भव्य था।

कवि की किसी भी कृति में मातृ हृदय का आ विभास हुआ है वह कदाचित् ही उस तीव्रता या पूर्णता की काटि का हा जो 'गीतावली' में हमें मिलता है।

अपने शिशुओं के प्रति 'मातृ स्नेह' की भलक कुछ गीतों में से जो उन के पुत्रों की शिशुता का वर्णन करते हैं<sup>१</sup> लगभग प्रत्येक में मिल सकती है। यथा :

किलकनि नटनि चलनि चितवनि भजि मिलनि मनोहरतेषा ।

सनि खमन प्रतिविम्ब, गलक धूमि छलकि है भरि अँगनया ।

(गीता० बाल० ९)

षष्ठ छबीछो छगन मगन मेरे कहति मल्लहाइ मल्लहाइ ।

(गीता० बाल० १६)

फहस मल्लहाइ लाइ उर छिन छिन छगन छबीछे छोटे छैया ।

(गीता० बाल० १७)

ये गीत जो अपने पुत्रों के मृत्यु और मंगल के लिए माता की 'उत्कठा' का चित्रण करते हैं, जब ये विश्वामित्र के साथ घर तयाहर जात हैं,<sup>२</sup> पुनः भाव और वक्ष्यता की कोमलता से प्रेरित होकर लिख गए हैं। उदाहरणार्थ :

अपि नृप सीस ठगौरी सी बारी ।

कुलगुरु सचिव निपुन नेदनि अवरेख न ससुम्नि सुधारी ।

सिरिस सुमन सुकुमार कुवर दौड सुर सरोप सुरारी ।

पठए बिनहि सहाय पयादहि केलि यान धनु धारी ।

'अति स्नेह कातिर' माता कहै सुनि सखि बचन दुखारी ।

बादि बीर जननी जीवन जग छत्रि जाति गति भारी ।

जो कहिहै फिरे राम लखन घर करि सुनि मथ रखवारी ।

सो सुलसी प्रिय मोहि जानिहै ज्यों सुभाष सुत चारो ॥

(गीता०, बाल० ९७)

वन जाने की आज्ञा ने लिए राम की प्रार्थना<sup>१</sup> पर 'गीतावली' में कौशल्या का उत्तर पुनः इसी प्रकार का 'मातृ स्नेह' प्रकट करता है, जो 'रामचरित मानस' ने आदर्शवाद के कारण उसकी कौशल्या में बहुत कुछ अप्राप्य हो गया है।

निरासित समान का राजा से मिटा लेते समय का दृश्य तो वन ही मर्मस्पर्शी है। उस गीत का प्रत्येक शब्द जो इसका वर्णन करता है, 'वात्सल्य स्नेह' और साथ ही एक बड़े तीव्र कोटि के 'शोक' से पूरित है :

मोको बिधु बदन बिलोकन दीजै ।

राम लखन मेरी यहै भेट बलि जाउँ जहाँ मोहि मिलि लीजै ।

सुनि पितु बचन चरन गहे रघुपति भूप अंक भरि लीन्हें ।

अजहुँ अवनि बिदरत दरार मिस सो अवसर सुधि कीन्है ।

पुनि तिर नाह गचन कियो प्रभु मुरझित भयो भूप न जान्यो ।

करम चोर नृप पथिक मारि मानो राम रतन लै भाग्यो ।

सुखसी रघुकुल रवि रथ अढ़ि चले तकि दिसि दखिन सुहाई ।

लोग नखिन भए भलिन अवधसर विरह बिषम हिम आई ॥

(गीता०, अयोध्या० १२)

ये गीत भी जो कौशल्या के अपने निरपराध और निरीह पुत्र और पुनर्भू के वियोग में विरहाद्वारों का वर्णन करते हैं,<sup>२</sup> बड़े ही प्रबल प्रकार के 'पुत्र प्रेम' की व्यजना करते हैं। 'शोक' का अध्ययन करते हुए इनमें से एक का विस्तृत उल्लेख हम ऊपर कर चुके हैं,<sup>३</sup> इसलिए पुनरावृत्ति अनाश्यक होगी।

'गीतावली' में अयोध्या लौट चलने के लिए भरत के किए गए आग्रह पर दिए गए राम के उत्तर में 'पितृभक्ति' की सुंदर व्यजना के दर्शन होते हैं, इस उत्तर का प्रत्येक शब्द एक भाव-गरिमा से आप्लावित है जो 'रामचरित मानस' में अज्ञात है :

तात विचारो घौ हौं क्यों आवौं ।

सुह सुचि सुद्व सुजान सकल विधि बहुत कहा कहि कहि समुगार्वौ ।

<sup>१</sup> वही, अयोध्या २४

<sup>२</sup> गीता, अयोध्या० ५१-५५,

८४-८७, लव० १७-१९

<sup>३</sup> देखिए ऊपर पृ० ३१५

निज कर साख खेंचि या तनु ते जौं पितु पग पानही करावौ ।  
 होटै न उरिन पिता दसरथ तेँ कैसे ताके बचन मेटि पति पावौ ।  
 तुलसिदास जाको सुजस तिहे पुर क्यों तेहि कुलहि कालिमा लावौ ।  
 प्रभु रुख निरखि निराम भरत भए जान्यो है सबहि भोति बिधि बावौ ॥

(गीता०, प्रयाध्या० ७२)

‘गीतावली’ में मृतप्राय जटायू ने प्रति राम का समारण ‘पितृप्रेम’ की विचित्र विपुलता से प्रेरित है :

मेरे जान तात कष्ट दिन जीजै ।

देखिअ आपु सुवन सेवा सख मोहि पिनु को सुख दीजै ।

दिव्य वेह इच्छा जीवन जग बिधि मनाइ मौगि लीजै ।

हरि हर सुजस सुनाइ वरस दै लोंग कृतारथ कीजै ।

देखि भवन सुनि बचन अमिय तन राम नयन जल भीजै ।

गेल्यो बिहग बिहँसि रघुबर बलि कहाँ सुभाय पतीनै ।

मेरे मरिये सम न चारि फल होहि तौ क्यों न कहीजै ।

तुजसी प्रभु द्वियो उतरु मौन ही परी मानो प्रेम सहैजै ॥

(गी०, अरण्य० ११)

✓ ५१ फलतः यह प्रकट हो गया हागा कि हमारे कवि की कृतियाँ मनुष्य के भावों और मनोवेगों के सुंदर चित्रों से बड़ी संपन्न हैं, और उस पर भी विचित्रता यह है कि इन चित्रों में प्रायः किसी प्रकार का प्रयास परिलक्षित नहीं होता । हमारे साहित्य में अन्यत्र इतनी विविध परिस्थितियों में प्रस्तुतित इतनी विभिन्न कला, और तीव्रता के भावों और मनोवेगों का ऐसा यथातथ्य चित्रण कम मिलता है, और यह हमारे कवि और कलाकार की महानता का एक अन्य प्रमुख कारण है ।

### वस्तु-विन्यास

५२. हमारा कवि मूल कथानक ‘अध्यात्म रामायण’ और ‘बानभोकि रामायण’ से लेकर उस की रूपरेखा का अनुगमन करते हुए उस से बहुत कम हटता है । फिर भी, जब कभी और जहाँ वहाँ वह हटता है, वहाँ वह प्रायः कलात्मकता प्रदर्शित करता है । हम नीचे कतिपय विशिष्ट स्थलों की परीक्षा करेंगे, और देखेंगे कि कवि वहाँ पर किस रूप में कथा-परिवर्तन करता है और उस से कथानक में क्या विशेषता आ जाती है ।

(१) 'प्रसन्नराघव नाटक' का अनुकरण करते हुए<sup>१</sup> हमारे कवि ने राम-सीता-दर्शन विवाह के पहले करवा दिया है।<sup>२</sup> इस से कवि को पूर्वानुराग के चित्रण का अवसर मिल गया है। तो भी यह राम-सीता-मिलन कवि ने एकांत में नहीं करवाया है। प्रसंग भर में राम के साथ लक्ष्मण हैं और सीता के साथ उस की सखियाँ।

(२) 'अध्यात्म रामायण' से थोड़ा-सा सज्जत पाकर<sup>३</sup> हमारे कवि ने 'प्रसन्नराघव'<sup>४</sup> एवं 'हनुमन्नाटक' के आधार पर<sup>५</sup> धनुर्भंग राजसभा में करवाया है।<sup>६</sup> इस से उसे विवेचनीय स्थल पर नाटकीय प्रभाव लाने में विशेष सहायता मिली है, जैसा हम नीचे देखेंगे।

(३) 'प्रसन्न राघव' के आधार पर<sup>७</sup> कवि ने धनुर्भंग के बाद शीघ्र ही परशुराम को राजसभा में बुलवा कर राम परशुराम सवाद के अतिरिक्त एक लक्ष्मण-परशुराम-सवाद भी करवाया है।<sup>८</sup> परशुराम को राजसभा में लाने से हमारे कवि को अपने पाठकों के सामने एक अति मनोवैज्ञानिक तथा नाटकीय परिस्थिति उपस्थित करने का अवसर मिला है। परशुराम के आते ही असफल राजाओं के मुख पर कैसे-कैसे भाव क्रमशः व्यक्त होते हैं: अजेय शत्रु का देस भय एवं विरमय से भरी आनुरता, विजेता प्रतिस्पर्धी से उसे प्रतीकार तत्पर देख कर एक मात्सर्यपूर्ण प्रसन्नता, और अंत में इस दर्पपूर्ण आगतुल्य को भी विजित देस कर लज्जापूर्ण पराजय की स्वीकृति ने उत्तरोत्तर जिस प्रकार एक दूसरे का दगा कर उन की भाव-प्रणाली पर अधिकार प्राप्त किया है।

(४) चित्रकूट के मार्ग पर अग्रसर भरत से मोर्चा लेने के लिए निपाद-राज की वीरता पूरा तैयारी<sup>९</sup> तुलसीदास की एक मौलिक और उपर्युक्त उद्भावना है, और इस का निर्वाह भी उन्होंने ने अत्यंत स्वाभाविक ढंग से किया है।

(५) चित्रकूट में जनक का आगमन और तदनंतर उन का वहाँ की गमाओं में भाग लेना<sup>१०</sup> एक अत्यंत सुन्दर आयोजना है। हमारा कवि नदाचित्

यह नहीं देख सकता था कि निर्वासित जामाता एक विषम परिस्थिति में पड़ा हुआ किसी दूर देश में अपने दिन काट रहा हो, और श्वसुर अपने जामाता एवं पुत्री को देखने का यत्न तक न करे।

(६) हमारे कवि ने हनुमान की लंका-यात्रा में हनुमान-विभीषण-मिलन का भी आयोजन किया है।<sup>१</sup> यह भेंट पर्याप्त तन्मयता के साथ वर्णित है, क्यों कि इस में हमारे कवि को विभीषण के साथ अपना तादात्म्य स्थापित करने का अवसर प्राप्त होता है। कथावस्तु की आवश्यकताओं ने दृष्टिकोण से भी यह भेंट महत्वपूर्ण है, क्यों कि इस भेंट में ही विभीषण अपने जो राम की शरणागति एवं राम के विश्वास के योग्य प्रमाणित करते हैं।

(७) 'प्रसङ्गराग' का अनुकरण करते हुए<sup>२</sup> हमारे कवि ने छद्मवेषी हनुमान के समुल्लेख एक सीता-त्रिजटा-संवाद कराया है।<sup>३</sup> इस से हनुमान को सीता के हृदय में सुलगती रामप्रेम की आग का अनुप्रेषण परिचय कराने और उन्हें इस का सच्ची वताने में कवि को विशेष सहायता मिली है। अतएव यह कथा-विवरण भी सुन्दर हुआ है।

(८) शांति और सुख के दृश्य अशांति और अघट के दृश्यों के पूर्व आकर इस लिए बहुधा हमारी कलात्मक भावना को आनन्द पहुँचाते हैं कि उन के द्वारा हमारे दो परस्पर विरोधी भावों को संघर्ष का अवसर मिल जाता है। कदाचित् इसी विचार से प्रेरित हो कर हमारा कवि महायुद्ध से पूर्व सुवेल पर की भाँकी,<sup>४</sup> 'चंद्रोदय,'<sup>५</sup> तथा रावण के अखाड़े के सुन्दर दृश्य<sup>६</sup> चित्रित करता है, और यह भी वह इतनी सफलता के साथ करता है कि 'मानस' के सर्वाधिक मनोमोहक चित्रों में इन को स्थान मिल जाता है।

(९) हमारा कवि युद्ध में लक्ष्मण को रावण के द्वारा प्रेरित शक्ति-द्वारा नहीं बरन् मेघनाद के द्वारा प्रेरित शक्ति से प्रेरित करता है। ऐसा प्रतीत होता है कि शत्रु-रक्त में वीरता का प्रदर्शन हमारे कवि ने रावण तक सीमित न रख कर बाँटने की चेष्टा की है, और इस कथा-भेद को प्रस्तुत कर अपने उद्देश्य में वह कुछ सफल भी हुआ है।

(१०) रावण के द्वारा अपने विद्वेपी भाई विभीषण की ओर प्रेरित शक्ति को हमारे कवि के अनुसार लक्ष्मण के स्थान पर राम अपनी छाती पर रखते हैं।<sup>१</sup> इस से 'मानस' के कथा-नायक का चरित्र पूर्ववती राम-साहित्य के नायको की अपेक्षा और भी ऊँचा हो गया है, और इस में फलतः कवि ने काव्य की श्रीवृद्धि हुई है।

(११) हमारा कवि 'मानस' के उत्तरकांड में अपने मुख्य आधार ग्रंथों को मिलजुल छोड़ देता है। सीता निर्वासन की कहानी रामचरित्र के कालिमापूर्ण पक्ष की कहानी है, और संभवतः उक्त आधार ग्रंथों में प्रक्षिप्त भी है; फलतः 'मानस' में उस को स्थान न दे कर आदर्श-चरित्र के सर्वथा अयोग्य इस घटना में कवि ने बड़ी चतुरता से अपने कथा नायक को बचा लिया है।

५३. किंतु, हमारे कवि ने इस प्रकार के घटनाओं के परिवर्तन तक ही अपने को सीमित नहीं रक्खा है, उस ने कथावस्तु के विस्तार और वर्णन-विस्तार में भी असाधारण प्रतिभा एवं कला का प्रदर्शन किया है। प्रतापमानु की कथा को ले कर मिश्रबंधुओं ने इस बात की विशद व्याख्या की है।<sup>२</sup> प्रतापमानु-चरित्र में कथात्मकता प्रमुख है। हम एक ऐसी कथा को ले कर इसका विश्लेषण कर सकते हैं जिस में वर्णनात्मकता प्रमुख हो। यहाँ हम केवल विश्लेषण मान करेंगे, विस्तारों की उपयुक्तता के संबंध में विचार करने की चेष्टा नहीं करेंगे, और कदाचित् इतना ही पर्याप्त होगा। प्रसंग धनुर्यज्ञ का है, और कोष्ठकों के भीतर दी हुई छछायाएँ गालगाड़ के उक्त प्रसंग की चौपाइयों की हैं :

कवि विश्वामित्र के माय राजकुमारों का रागभूमि में प्रवेश कराता है (२४१)। वह राम-दर्शन से प्रभावित वीर राजाओं, भीरु राजाओं, कुटिल मृगों, 'हल छौनिप वेपा' असुरों, पुरवासियों, स्त्रियों, जनक, जनक के परिवार की रानियों, योगियों, हरिभक्तों और सीता की भावनाओं का उल्लेख करता है (२४१-२४२)। वह इन राजकुमारों का नग्नशिरः-वर्णन करता है (२४२-२४३)। यहाँ कवि उन का परिचय जनक से करवाता है जो उन्हें रंगभूमि के चारों ओर ले जाते हैं, और फिर वह एक सुन्दर विशाल मंच पर मुनि समेत दोनों भाइयों को बैठाता है (२४४)। अब कवि ।



प्रविवेकी ग्रार अभिमानी एव 'धरमसील और हरिभगत सयाने' नृपा में राम के विषय में एक वाद विवाद उपस्थित करता है (२४५-२४६)।

इस समय कवि सीता का प्रवेश करता है, और सीता के सौन्दर्य का कवित्वपूर्ण वर्णन करता है (२४७-४८)। सारे उपस्थित राजा सीता का सौन्दर्य देख मोहित हो जाते हैं, परन्तु सीता पर उन की दृष्टि का कोई प्रभाव नहीं पड़ता है। कवि इस स्थल पर सीता को राम के दर्शन के लिए आकुल दिखलाता है (२४८), और फिर सब लोगों को इस भावना में निमग्न कर देता है कि राम सर्वथा ही सीता के योग्य हैं (२४९)।

इस के पश्चात् कवि बंदीजनों को बुलाता है, जो सीता-स्वयंवर सबंधी जनक की प्रतिज्ञा घोषित करते हैं (२४९-५०)। अब वह दिखलाता है कि कई राजा सामूहिक प्रयत्न कर में असफल होते हैं (२५०-५१), और इस पर वह जनक से एक नैराश्यपूर्ण कथन कराता है (२५१-५२), जिस का बीराचित उत्तर लक्ष्मण देते हैं (२५२-५३), और इस उत्तर का प्रभाव वहाँ पूरी सभा पर दिखलाकर कवि विश्वामित्र से राम को धनुर्भंग के लिए आज्ञा दिलवाता है (२५४)।

राम को भक्त पर भेज कर कवि अन्य उपस्थित राजाओं की निराशा एवं दैन्य का, देवताओं और साधु पुरुषों की प्रसन्नता का, रामकी सरलता के लिए सीता की चिंता का, धनुष को हल्का करने के लिए देवताओं तथा उस धनुष से ही उस की प्रार्थना का, दैव में सीता के विश्वास का, सच्चे प्रेम की निजय का, और फिर सीता के प्रेम प्रण का वर्णन करता है (२५४-५६)।

इस के बाद कवि राम का ध्यान सीता की आकुलता की ओर ले जाता है, जिससे प्रभावित हो राम अपना पूरा ध्यान धनुष पर लगाते हैं (२५६)। वह लक्ष्मण के द्वारा दसों दिशाओं के दिग्गजों, शेषनाग, रुच्छप और वाराह का पृथ्वी धारण-सबंधी अपने अपने उत्तंग के प्रति सचेत कराता है, क्यों कि राम शकर का धनुष तोड़ना चाहते हैं (२६०)।

कवि धनुष टूटने से उत्पन्न हुए घोर रव का वर्णन करता है (२६१), और फिर अन्य लोगों पर धनुर्भंग का प्रभाव दिखलाते हुए अत्यंत काव्यात्मक शब्दों में सीता के राम को जयमाल पहिनाने का और पृथ्वी पर और देवलोक में इस से उत्पन्न हर्षातिरेक का वर्णन करता है, और फिर सीता से राम का चरण स्पर्श कराता है (२६२-६५)। अब वह कायर राजाओं

मे परस्पर सीता का राम के छोड़ लेने का विचार एवं मनना कराता (२६६ २७), और तदनंतर सीता का अपनी माता के पास जाने, राम के अपने गुरु के पास जाने और उन परान्तिराजाओं के कायर शब्दों का उत्तर देने की लक्ष्मण की तैयारी का वर्णन कर कवि परशुराम को प्रवेश कराता (२६७ ६८)। यहाँ पर कथानक का एक दूसरा विकास प्रारंभ होता है, इस कारण हम अपने विश्लेषण का यहीं पर टाँच सकते हैं।

सन्तप में 'धनुर्भंग' की घटना का यह विस्तार है। तुलसीदास से रामायणान्त में इस का वर्णन अपेक्षाकृत अपर्याप्त ढंग से मिलता है। हम कोई सदेह नहीं कि कवि ने यहाँ पर सहायता 'प्रसन्नराधन' एवं 'हनुमन्नाम' से ली है, परंतु वह उस की मौलिकता के आगे उदाचित् नगण्य है।

५४ किंतु हमारे कवि ने अपने कथानक का किस प्रकार विशद एवं सुन्दर बनाया है इस बात का कितना भी विवेचन करें तो भी कवि की विशेषता बच रहती है जो वर्णन के परे है, और जो 'मानस' भर में दिखल पड़ती है : यह कथानक के 'सम विभक्त्या' होने की है, जो कि महाकाव्यों प्रायः कम दिखलाई पड़ती है। स्पष्टतया हमारे कवि की यह बड़ी विशेषता है।

५५ विषय को छोड़ने के पहले यदि हम वस्तु विन्यास विषयक कति नुदियों की भी विवेचना कर लें तो उदाचित् अधिक न्याय-भक्त होगा।

(१) 'मानस' के प्रारंभ में कवि शिव पार्वती सगाई कराता है, पर पार्वती शिव से राम राज्याभिषेक के बाद की कथाएँ और प्रजासहित वशमणि के स्वर्गारोहण की कथा कहने का कहती है<sup>१</sup>, किन्तु कथानक में दोनों प्रार्थनाओं में एक भी पूरी नहीं होती और न इस का कोई कारण दिया जाता है।

(२) 'मानस' के प्रारंभ में ही कवि विभिन्न कल्पों में रामावतार मूल में विभिन्न कथाएँ खताता है। नारद मोह की कथा के अनुसार : विष्णु को दिया गया था जिस से एक कल्प में विष्णु का अवतार हुआ य जय विजय की कथा विष्णु का ही एक दूसरे कल्प में अवतार करवानी है

<sup>१</sup> गानस, बा. ० ११०

<sup>२</sup> वही, १२४-३९

<sup>३</sup> वही, १२२-२३

‘एक और अवतार’ में जलधर-वध विष्णु के अवतार का कारण है। मनु सतरूपा की कथा में परब्रह्म<sup>२</sup> के अवतार लेने की रात आती है—परब्रह्म विष्णु से भिन्न हैं, क्यों कि जब मनु सतरूपा के पास विष्णु वर देने के लिए जाते हैं वे उन से घर-आचना नहीं करते<sup>३</sup>, और परब्रह्म का अवतार ही ‘मानस’ की प्रमुख घटना भी है, ‘मिन्तु आवाश-वाणी में’<sup>४</sup> मनु-सतरूपा वाले धरदान और हाने वाले अवतार से कोई सबध नहीं दिखलाया जाता है। उस में अवतार का सबध नारद-मोह से, और किसी कश्यप-अदिति की तपस्या से बतलाया जाता है, किंतु पिछली का कोई भी वर्णन ‘मानस’ में नहीं होता है।

(३) राम सीता से अपनी जिदार्ई वाली बातें जब सुमत दशरथ को बतलाते हैं तो वे यह भी कहते हैं कि सीता का उस समय गला भर आया जिस से वे बोल न सकीं, और राम की आज्ञा से वह नाच पिस पर वे बैठे थे पार जाने के लिए तट से टोल दी गई।<sup>५</sup> किंतु वास्तविकता यह नहीं है। कथानक में सीता सुमत की घर लौटने की प्रार्थना पर सुंदर उत्तर देती है, और यह समस्त प्रसंग चौबीस अर्द्धालियाँ और तीन दाहों में समाप्त हुआ है।<sup>६</sup>

(४) जब वधूट ऊँचे चढ़कर चित्रकूट का देखता है तो कहता है कि उसे लक्ष्मण का लगावा हुआ तुलसी का पौधा और वरगद की छाया में सीता की बनाई वेदिका दिखलाई पड़ते हैं, जहाँ पर राम मुनि-गण सहित बैठकर “आगम निगम पुरान” की कथा सुनते हैं<sup>७</sup>। किंतु, सत्य यह है कि राम निपाद राज को अपने साथ चित्रकूट नहीं ले जाते, वे उसे चित्रकूट पहुँचने से बहुत पहले ही लौटा देते हैं। निपादराज के मुँह से यह सब तुलसी पेड़ आदि का वर्णन ऐसी दशा में इसलिए उचित नहीं जान पड़ता।

(५) चित्रकूट पर वशिष्ठ निपाद मिलन प्रकरण में<sup>८</sup> ऐसा प्रतीत होता है मानो निपाद वहाँ पर भरत आदि के आगमन के पहले से है।

<sup>१</sup> मानस, बाल० १२३-२४

<sup>५</sup> वही, १८७

<sup>२</sup> वही, १४१-४२

<sup>६</sup> वही, अयाध्या० १५२

<sup>३</sup> वही, १४५

<sup>७</sup> मानस, अयाध्या० ९६-९८

<sup>४</sup> वही, १४१

<sup>८</sup> वही, २३७

<sup>९</sup> वही, २४३

किंतु कथानक में यह बात नहीं पाई जाती। वह भरत आदि के साथ शृंगवेर-पुर से चित्रकूट तक आता है। शृंगवेरपुर में वशिष्ठ ही भरत से उसका परिचय करवाते हैं।<sup>१</sup> फलतः द्वितीय वशिष्ठ-निपाद मिलन एक भूल सी मालूम होती है।

यह स्पष्ट है कि उपर्युक्त और इस प्रकार के अन्य दोष बहुत महत्वपूर्ण नहीं हैं, इससे उनका प्रभाव कथानक की सुंदरता पर अधिक नहीं पड़ता है।

### नख-शिल-वर्णन

५६. हमारे कवि को अपने नायक की विग्रह-माधुरी का परिचय कराने में विशेष आनंद आता है, इससे नख-शिल हमारे कवि के अध्ययन का एक महत्वपूर्ण विषय है। नीचे हम उसके कुछ चुने हुए नख-शिलों का ही विवरण देंगे।

मनु-सतरूपा-प्रकरण में हमारे कवि ने दिव्य राम का एक नख-शिल दिया है।<sup>२</sup> इसमें कवि को पर्याप्त सफलता मिली है, क्योंकि इसके वर्णन में उसकी भावनाएँ घनीभूत-सी हो उठती हैं।

माल-लीला-प्रकरण में शिशु राम का एक नख-शिल-वर्णन है।<sup>३</sup> दशरथ के आगमन में घूमते हुए बालक राम का यह चित्र है। वर्णन की किंचित् पूर्यता ही इस नख-शिल की विशेषता है।

नगर दर्शन-प्रकरण में किशोर राम का नख-शिल है।<sup>४</sup> यह छोटा और अनर्लकृत है। इसमें अन्य कोई विशेषता नहीं है।

वाटिका-विहार-प्रकरण में किशोर राम का नख-शिल फिर है।<sup>५</sup> निस्संदेह यह कवि का एक उत्कृष्ट प्रयत्न है। इसमें कुछ अपनी विशेषता है। मयूर-पक्ष और बालों में अधखिले पुष्प वाटिका-विहार की ओर संकेत करते हैं, और हलके भ्रम-विंदु नायक के सौकुमार्य के परिचायक हैं।

धनुर्गज-प्रकरण में किशोर राम का एक और नख-शिल है।<sup>६</sup> कवि वाटिका-विहार वाले वर्णन की भांति इसमें भी एक प्रकार की विचित्रता लाने

<sup>१</sup> मानस, ५०५५० १९३

<sup>५</sup> वही, २१९

<sup>२</sup> वही, बाल० १४६-१४७

<sup>५</sup> वही, २३३

<sup>३</sup> वही, १९९

<sup>६</sup> वही, २४३

का प्रयत्न करता है, परंतु इस में उसे उतनी सफलता कदाचित् नहीं मिलती है जितना उस नर शिख में उसे मिली है।

विवाह प्रकरण में किशोर राम का नख शिख एक और है।<sup>१</sup> यहाँ पर राम दूल्हा के रूप में वर्णित है। इसमें कोई विशेषता नहीं है।

शेष कथानक में हमें कोई भी उल्लेख योग्य नर शिख नहीं मिलता। धेवल काग-भुशु डि जय अपनी आत्मकथा<sup>२</sup> कहते हैं तो वे राम का एक नर शिख-वर्णन करते हैं। यह नर-शिख शिशु राम का है, और तल्लीनता के साथ लिखा गया जान पड़ता है।

‘गीतावली’ में सुंदर नर शिख बहुत से मिलते हैं, और उनकी एक विशेषता यह है उनमें कवि कुछ बड़े सुंदर रूपक बाँधता है। शिशु राम के वर्णन में एक स्थल पर राम पालने में खेल रहे हैं, और वे एक लिलौना देकर किलकते हैं।<sup>३</sup> दूसरे स्थल पर भी वे पालने में हैं, पर यहाँ पर लिलौना दिखाया जाने पर वे उसे लेने के लिए हाथ बनाते हैं, और वे अपने पैर का अँगूठा अपने मुँह तक ले जाते हैं।<sup>४</sup> तीसरे स्थल पर वे फिर इसी तरह से चित्रित किए जाते हैं।<sup>५</sup> और आगे वे घुटनों के बल राजा के आँगन में खेलते हुए दिखाए जाते हैं।<sup>६</sup> उस से आगे के दो पदों में फिर वे वैसे ही चित्रित हैं।<sup>७</sup> और आगे चलकर एक पद में वे पैरों पर सजे होने का असफल प्रयत्न करते हुए दिखाए जाते हैं।<sup>८</sup> उस से अगले पद में वे अपनी माँ की उँगली पकड़ कर चलते चित्रित होते हैं।<sup>९</sup> फिर अगले में वे माँ के सकेत पर नाचते हुए देने जाते हैं।<sup>१०</sup> और, इस माला के अंतिम पद में वे अपने पिता की गोद में रेतते हुए दिखाई पड़ते हैं।<sup>११</sup> इन सभी में बालीचित लीला के साथ उन के नर शिख का भी वर्णन हुआ है।

दूलह ने रूप में किशोर राम का भी एक नख शिख 'गीतावली' में है<sup>१</sup>, और रूपको की सहायता से यह पूर्ण एवं सुंदर हो गया है।

'गीतावली' का एक पद में युवा राम का भी चित्र है वे कचन मृग के पीछे बाण साथे दौड़ते दिखाए गए हैं।<sup>२</sup> यह एक सुंदर वृणन है, आकाश कवि का दूक्षम निरीक्षण का पर्याप्त परिचय देता है।

किंतु कवि का सार ग्रंथों में से 'गीतावली' में राजा राम का नख शिख का वर्णन विशेष है। राम के राज्याभिषेक संबंधी पहले गीत को छाड़कर उच्चकांड का अगले सोलह गाथा में कवि इसी का वर्णन करता है। दूसरे गीत में राम के साकर जागने का चित्र है। तीसरे चौथे और पाँचवें में सरयू स्नान के बाद का राम का चित्र है। छठ में सिंहासनस्थ राम का चित्र है। सातवें में उन के साधारण शरीर का वर्णन है। आठवें, नवें, दसवें और ग्यारहवें में उन के मुख का सौन्दर्य का वर्णन है। बारहवें में उन की प्रातःकालीन मुख छवि का वर्णन किया गया है। तेरहवें छंद में उन की भुजाओं का वर्णन है। चौदहवें में उन की सुंदर हथेलियों का। पंद्रहवें में उन के सुंदर चरणों का वर्णन है, इस पिछले गीत में रूपक और उपमाएँ प्रयात्नीय से ली गई हैं। सोलहवें अठारहवें गीतों में जा, इस माला का अतिम है उन के पूरे शरीर के नख शिख का वर्णन है। 'गीतावली' का ये गीत अधिकतर लंबे हैं। कवि इन में एक विस्तृत चित्र से उपमान चुन कर लाता और उनके उपयोग में अपनी प्रतिभा का प्रदर्शन करता है।

'कवितावली' में राम का एक ही नख शिख कवि ने दिया है<sup>३</sup> और वह शिशु राम का है, किंतु इस वर्णन में अनुकूल नाद तालानुयय मूर्तिमत कल्पनाओं से मिल कर कवि की रचना का ऊँचा उठा देता है।

'विनय पत्रिका' में केवल विष्णु के एक स्वरूप विंदुमाधव का नख शिख<sup>४</sup> है, और कवि ने पर्याप्त विशदता के साथ इस का वर्णन किया है। यह 'गीतावली' के राजा राम संबंधी नख शिखों की कटाई का है।

'कृष्ण गीतावली' में कृष्ण के नख शिख संबंधी तीन अत्यंत सुंदर

<sup>१</sup> गीता०, बाल० १०६

<sup>३</sup> कविता०, बाल० १-७

<sup>२</sup> क०, अरण्य० २

<sup>४</sup> विनय० ६२, ६३

पद आते हैं। एक में दही चुराने के कारण यगोदा के द्वारा डाँटे गए और भयभीत कृष्ण का वर्णन है।<sup>१</sup> इस में एक डरे हुए बालक का बड़ा सुंदर चित्र है। दूसरे में उन की मुख छवि का वर्णन है,<sup>२</sup> जो 'गीतावली' के राजा राम के चित्र से मिलता है। तीसरे में कृष्ण की नींद भरी आँखों का वर्णन है।<sup>३</sup> कवि आँखों की समता खज्जन पक्षियों से करता है : और पूरे पद में, जो दस चरणों का है, वह उसी के रूपक का कलापूर्ण विस्तार करता है। नख-शिखर मध्यकालीन कविता का एक प्रिय विषय रहा है। हमारे कवि ने हमें जो जो नख शिखर दिए हैं उन की तुलना कदाचित् मध्ययुग के श्रेष्ठतम उदाहरणों से की जा सकती है।

### कल्पना-सृष्टि

५७. हमारे कवि में अपने उद्गारों को अभीष्ट कला तक प्रभावशाली बनाने के उद्देश्य से कल्पनाओं का सहारा लेने की तीव्र प्रवृत्ति है। इसलिए, आगे के कतिपय पृष्ठों में उस की इस कल्पना सृष्टि के सुंदरतम स्थलों पर विचार करने का प्रयास किया जाता है। यह देखा गया है कि कल्पनाएँ प्रायः उसे नीचे लिखी किसी न किसी दिशा में सहायता प्रदान करती हैं : (१) गुण तथा स्वभाव-चित्रण में, (२) भाव-चित्रण में, (३) कार्य व्यापार-चित्रण में, (४) घटना-चित्रण में, (५) वस्तु चित्रण में, और अतः (६) ऊँची कल्पना के प्रदर्शन में। इसी के अनुसार हमारा अध्ययन छः शीर्षकों में विभाजित होगा। प्रसंगवश इस चित्रावली में व्यवहृत 'अनकारों' की ओर भी ध्यान दिया गया है। 'अलंकार', हमें यह ध्यान में रखना चाहिए, हमारे कवि के मुख्य विषय नहीं है। निस्संदेह हमारे कवि की रचनाओं में वे सभी दिखाए जा सकते हैं, और इस प्रकार के प्रयत्न किए भी गए हैं,<sup>४</sup> तथापि इस प्रकार के स्थल बहुत ही कम मिलेंगे जहाँ हमारे कुशल कवि ने उन का प्रयोग मूलतः अलंकार प्रदर्शन के लिए ही किया हो। अतएव हमारे इस अध्ययन के मुख्य विषय 'अनकार' नहीं होंगे। किंतु तो भी इस बात के देखने का प्रयास किया गया है कि कौन

<sup>१</sup> कु० गो० १४

<sup>२</sup> वही, २१

<sup>३</sup> वही, २२

<sup>४</sup> उदाहरणार्थ : रसरूप-रूप 'गुणसी-मूषण'

(रचना-जाल सं० १८११) जो कदाचित् इस प्रकार की सब से पहली रचना है (दिएष्ट दि० सो० रि०, सं० १९०४, तो० ११)

पद आते हैं। एक म दही चुराने के कारण यशोदा के द्वारा ढाटे गए और भयभीत कृष्ण का वर्णन है।<sup>१</sup> इस में एक ठरे हुए गलक का बच्चा सुंदर चित्र है। दूसरे में उन की मुख छत्रि का वर्णन है,<sup>२</sup> जो 'भीतावली' के राजा राम के चित्र से मिलता है। तीसरे में कृष्ण की नींद भरी आँखों का वर्णन है।<sup>३</sup> कवि आँखों की समता खजन पत्तियों से करता है : और पूरे पद में, जो दस चरणों का है, यह उसी के रूपक का कलापूर्ण विस्तार करता है। नख शिल्प मध्यकालीन कविता का एक प्रिय विषय रहा है। हमारे कवि ने हमें जो जो नख शिल्प दिए हैं उन की तुलना कदाचित् मध्ययुग के श्रेष्ठतम उदाहरणों से की जा सकती है।

### कल्पना-सृष्टि

५७ हमारे कवि में अपने उद्गारों को अभीष्ट कक्षा तत्र प्रभावशाली बनाने के उद्देश्य से कल्पनात्रों का सहारा लेने की तीव्र प्रवृत्ति है। इसलिए, आगे के कतिपय दृष्टों में उस की इस कल्पना सृष्टि के सुंदरतम स्थलों पर विचार करने का प्रयास किया जाता है। यह देखा गया है कि कल्पनाएँ प्रायः उसे नीचे लिखी किसी न किसी दिशा में सहायता प्रदान करती हैं, (१) गुण तथा स्वभाव चित्रण में, (२) भाव चित्रण में, (३) कार्य व्यापार चित्रण में, (४) घटना चित्रण में, (५) वस्तु चित्रण में, और अंत में (६) ऊँची कल्पना के प्रदर्शन में। इसी के अनुसार हमारा अध्ययन छ शीर्षकों में विभाजित होगा। प्रसंगवश इस चित्रावली में व्यवहृत 'अलंकारों' की आर भी ध्यान दिया गया है। 'अलंकार', हमें यह ध्यान में रखना चाहिए, हमारे कवि के मुख्य विषय नहीं हैं। निस्संदेह हमारे कवि की रचनाओं में वे सभी दिखाए जा सकते हैं, और इस प्रकार के प्रयत्न किए भी गए हैं,<sup>४</sup> तथापि इस प्रकार के स्थान बहुत ही कम मिलेंगे जहाँ हमारे कुशल कवि ने उन का प्रयोग मूलतः अलंकार प्रदर्शन के लिए ही किया हो। अतएव हमारे इस अध्ययन का मुख्य विषय 'अलंकार' नहीं है। किंतु तो भी इस बात के देखने का प्रयास किया गया है कि कौन

<sup>१</sup> कु० गो० १४

<sup>२</sup> बही, २१

<sup>३</sup> बही, २२

<sup>४</sup> उदाहरणार्थ, रसरूप-कृत 'तुलसी-भूषण'

(रचना-वात स० १८११) जो कदाचित्

इस प्रकार की स्र से पहली रचना है

(देगिए हि० गे० रि०, सन् १९०४,

नो० ११)



से अलङ्कार हमारे कवि की कल्पना को एक अभीष्ट रूप प्रदान करने में अधिक सफल सिद्ध हुआ करते हैं, और इसी अभिप्राय से उपर्युक्त शीर्षकों के नीचे ऐसे स्थलों का निम्नलिखित निम्न में एक विशेष अलङ्कार का प्रयोग हुआ है स्थान-स्थान पर करने की अपेक्षा यथासम्भव एक ही स्थान पर किया गया है।

५८ (१) गुण तथा स्वभाव चित्रण म :

गुण तथा स्वभाव सबका कवि के सर्वाधिक सफल कल्पनापूर्ण चित्रों पर विचार करते समय हमारा ध्यान तीन अलङ्कारों पर लगभग समान रूप से जाता है, वे हैं 'उत्पत्ति', 'दृष्टांत' तथा 'उदाहरण'।

कभी कभी अपने पात्रों की चरित्रगत विशेषताओं का परिचय देने में हमारे कवि ने उत्कृष्ट काल्पनिक चित्राका निर्माण 'वस्तुत्प्रेक्षा' के रूप में किया है। भारत के सबंध में इस प्रकार के कथन उसने सर्वाधिक किए हैं, और उनका उत्कृष्ट रूप पर किया जा चुका है। यहाँ पर निम्नलिखित उदाहरण उसकी इस प्रवृत्ति का स्पष्ट करने के लिए प्रयास होगा :

लसत मंजु मुनि मंडली मध्य सीय रघुचंद्र ।

ग्यान समौ जनु तनु धरै भगति सखिदानंद ॥

(मानस, अयोध्या० १३९)

'दृष्टांत' का एक सुन्दर प्रयोग वह एक स्थान पर महान् पुरुषों की एक साधारण प्रवृत्ति की ओर संकेत करते हुए करता है :

प्रभु अपने नीचहु जावरहीं । अग्नि धूम गिरि सिर तिनु धरहीं ।

(मानस, अयोध्या० १८४)

और अन्यत्र जब वह अच्छे भ्राताओं की एक विशेषता की ओर संकेत करता है :

होहि कुठार्य सुखंधु सहाय । ओहिअहि हाथ असनि के घाय ।

(मानस, अयोध्या० १०६)

और पुनः अन्यत्र जब वह नीच मनुष्यों के हठी स्वभाव की ओर संकेत करता है :

कोटिहि पै कदरी परह कोटि जतन कोठ सींच ।

मिनय न मान खगेस सुनु कोटिहि पै नच नीच ॥

(मानस० सुंदर० ५८)

और पुनः अन्यत्र जब वह अपने एक पात्र के कुटिल स्वभावगत एक दुर्गुण की ओर संकेत करता है :

सहज सरल रघुवर बचन कुमति कुटिल करि जान ।

चलइ जोंक जल बहगति जद्यपि सलिलु समान ॥

(मानस, २५०/५२)

‘उदाहरण’ के रूप में एक सुन्दर कल्पना का प्रयोग वह उस समय करता है जब अन्यत्र वह अर्थ-गांभीर्य के गुण की ओर संकेत करते हुए कहता है :

ज्यों सुख सुहर निज पानी । गहि न जाइ अस अदभुत पानी ।

(मानस, २५०/२९४)

अथवा जब वह नीच चरित्रों की प्रत्यक्ष आवभगत के पीछे छिपी हुई भीषणता की ओर संकेत करता है :

नवनि नीच कै अति दुखदाई । जिमि अंकुस धनु उरस बिलाई ।

भयदायक छल कै प्रिय जानी । जिमि अकाल के कुमुन मरानी ।

(मानस, २५०/२४)

फिर जब अपने नायक एवं स्वामी का रंगभूमि में पदार्पण कराते समय दर्शकों की विविध भावनाओं के अनुरूप उसके अनेक रूपों में दिखाई पड़ने का वर्णन करता है ‘उल्लेख’ के रूप में वह एक सुंदर कल्पना का आश्रय लेता है ।<sup>१</sup> पर इस में एक प्रकार की हीनता इस कारण आ जाती है कि अधिकांश में यह ‘भागवत’ पर आधारित है ।

कवि ‘व्याघ्र’ के रूप में एक सुंदर कल्पना का प्रयोग ‘संतों’ तथा ‘असंतों’ की व्याख्या करते हुये करता है :

संदेह संत असन्त चरना । दुखप्रद उभय बीच बहुत घरना ।

निनुरत एक प्रान हरि लेही । मिलत एक दुख दारन देही ।

(मानस, बाल० ७)

‘अर्थांतरन्यास’ के रूप में निम्नलिखित काव्यनिक चित्र में नारी की रहस्यपूर्ण प्रवृत्ति के प्रति कवि की धारणा की प्रभावशाली अभिव्यक्ति हुई है :

जिअ प्रतिविंदु घटकु जाइ जाई । जनि न जाइ नाशित भाई ।

(मानस, प्रयोध्या० ४७)

‘प्रश्नोत्तर’ तथा ‘विरोधाभास’ के रूप में, इसी प्रकार, नारी की कुटिलता के प्रति अपनी धारणा का प्रकाशन कवि निम्नलिखित प्रकार से करता है :

कह न पावहु जारि सक का न समुझ समाहि ।

का न करै अचला प्रबल कहि लग काज न साहि ।

(मानस, अष्टाध्याय ४७)

‘उदाहरण-माला’ के रूप में ‘विनय-परिका’ के एक पद में कवि मन के दृढ़ वा वर्णन करते समय अत्यंत सहृदयता के साथ कल्पनाओं का प्रयोग करता है :

मेरो मन हरि ! हठ न सजै ।

निसि दिन नाथ ! देखैं सिख बहु बिधि करत सुभाष निजै ।

ज्यों लुरती अनुभवति प्रसव अति धारन दुख उपजै ।

हैं अनुत्तर बिसारि सुल सठ पुनि मल पतिहिं भजै ।

सो लुप भ्रम गृह्यमु ज्यों जहैं तहैं सिर पशुपान बजै ।

तदपि अधम विचरत सेहि मारग कथहुं न भूद सजै ।

हैं हारयो करि जतन विविध विधि अतिसय प्रबल भजै ।

गुलामिदास बस होइ तपहिं बस मेरेक प्रभु बरजै ॥

(विनय ५९)

५६. (२) मान-चित्रण में :

जब हम भायों तथा मनोविषयों के क्षेत्र में कवि की सर्वाधिक सफल कल्पनाओं पर विचार करते हैं, तो ‘उन्मत्ता’ प्रधान ललित होती है, यद्यपि अन्य अलंकार भी, विशेष रूप के ‘रूपर’, उद्य के सहायक के रूप में दिखाई पड़ते हैं ।

हमारा कवि ‘वस्तुप्रेक्षा’ के रूप में कल्पित चित्रों की गहराई से एक क्षण ‘आनंद’ को बड़े सुंदर ढंग से व्यक्त करता है, जब वह कहता है :

सुख हिये लाइ दुखहु दुख भेटे । शतक खरीर मान जु भेटे ।

(मानस, बाल १०८)

पाया परम सख जु जोषी । अमृत सहेइ जु संतत रोती ।

जनात रेकु जु धारन पाग । अंगहि छोषन लासु मुहोरा ।

मूक धन जु धारन भाई । मानहुं शर समर जय पाई ।

(मानस, बाल १५०)

यह 'वस्तुप्रेक्षा' के रूप में तीन काल्पनिक चित्रों की सहायता से 'हर्षातिरेक' के तीन विभिन्न रूपों का कुशलता से चित्रण करता है, जब यह कहता है :

मखिन्ह सहित हरषी अति रानी । सुखत धान परा जनु पानी ।  
जनक लहेउ सुखु सोचु बिहारी । पैरत थकें थाह जनु मारी ।  
सीय सुखहि घरनिअ केहि भाँती । जनु घातकी पाइ जनु स्वाती ।

(मानस, पाल० २६३)

उस की सुन्दर कल्पना 'वस्तुप्रेक्षा' के रूप में पुनः व्यक्त होती है, जब यह एक विषम 'वेदना' प्रकट करने के लिये निम्नलिखित पंक्तियों में व्यस्र होता है :

दलकि उठैउ सुनि हृदउ कठोरु । जनु दुइ गयउ पाक बरतोरु ।

(मानस, अयोध्या० २७)

अथवा 'साग रूपक' से पुष्ट 'वस्तुप्रेक्षा' के रूप में निम्नांकित पंक्तियों में यह 'शोक' का भाव व्यक्त करने को प्रस्तुत होता है :

थारों वीसि जरत रिम भारी । मगहुँ रोप तरवारि उधारी ।  
मूठि कुडुखि धार निडुराई । घरी धूवरी सान घनाई ।  
लखी महीप कराळ कठोरा । सत्य कि जीवनु खेइहि मोरा ।

(मानस, अयोध्या० ३१)

अस कहिकुटिल भई टठि ठाढ़ी । मानहुँ रोप तरंगिनि बाढ़ी ।  
पाप पहार प्रगट भइ सोई । भरी ओधजल जाइ न जोई ।  
दोउ बर वृल कठिन हठ धारा । मैवर धूवरी बचन प्रचारा ।  
दाहत भूपरूप नरु मूला । चली बिपति धारिधि अनुकूला ।

(मानस, अयोध्या० ३४)

'साग रूपक' से पुष्ट 'वस्तुप्रेक्षा' के रूप में एक उक्ति पुनः हमारे सामने आती है जब कवि जनक के ससैन्य चित्रकूटागमन में 'शोक' का एक चित्र अंकित करने का प्रयास करता है। कवि के भाव चित्रण पर विचार करते हुए 'शोक' के इस चित्र पर हम ऊपर विचार कर चुके हैं,<sup>१</sup> इस लिए पुनरावृत्ति अनावश्यक होगी ।

‘प्रश्नात्तर’ तथा ‘विरोधाभास’ के रूप में, इसी प्रकार, नारी की कुटिलता के प्रति अपनी धारणा का प्रकाशन कवि निम्नलिखित प्रहार से करता है

काह न पावकु जारि सक का न समुद्र समाइ ।

का न करे अबला प्रयत्न केहि जग काल न खाइ ।

(मानस, अष्टाध्या० ४७)

‘उदाहरण माला’ के रूप में ‘त्रिनय पत्रिका’ के एक पद में कवि मन-हठ का वर्णन करते समय अत्यंत सहृदयता के साथ कल्पनाओं का प्रयोग करता है

मेरो मन हरि ! हठ न तजै ।

निसि दिन नाथ ! देखैं सिख बहु बिधि करत सुभाष निजै ।

रघों जुवती अनुभवति प्रसव अति दारुन दुख उपजै ।

हैं अनुकूल बिसारि सूल सठ पुनि खल पतिहिं भजै ।

खोजुप भ्रम गृहपसु ज्यों जहँ तहँ सिर पवत्रान यजै ।

तबपि अथम विचरत तेहि मारग कयहुँ न भूढ़ लजै ।

हैं हारयो करि अतन विविध विधि अतिसय प्रयत्न अजै ।

तुलसीदास यस होइ तबहिं बस प्रेरक प्रभु जरजै ॥ ~

(निगम० २९)

५६ (२) भाव चिन्तन में

जब हम भावों तथा मनावेगों के क्षेत्र में कवि की सर्वाधिक सफल कल्पनाओं पर विचार करते हैं, तो ‘उत्पत्ता’ प्रधान लक्षित होती है, यद्यपि अन्य अलंकार भी, विशेष रूप से ‘रूपक’, उस में सहायक के रूप में दिखा पड़ते हैं ।

हमारा कवि ‘वस्तूत्पत्ता’ के रूप में कल्पित चित्रों की सहायता से एक अपार ‘आनंद’ का बड़ा सुंदर दृश से व्यक्त करता है, जब वह कहता है

सुत हियँ लाइ दुसह दुख भेटे । मृतक सरीर प्राण जनु भेटे ।

(मानस, बाल० ३०८)

पावा परम तख जनु जोती । अमृत लइइ जनु सतस रोगी ।

जनम रकु जनु पारस पावा । अबहिं लोचन लासु सुहावा ।

मूक पदन जनु सारव आई । मानहुँ सूर समर जय पाई ।

(मानस बाल० ३५०)

यह 'वस्तुप्रेक्षा' के रूप में तीन काल्पनिक चित्रों की सहायता से 'हर्षातिरेक' के तीन विभिन्न रूपों का कुशलता से चित्रण करता है, जब यह कहता है :

मखिन्ह सहित हरपी अति रानी । सुखत धान परा जनु पानी ।  
जनक लहेउ सुखु सोखु बिदाई । पैरत थकें थाह जनु पाई ।  
सीय सुखहि घरनिअ केहि भाँती । जनु चातकी पाइ जलु स्वाती ।

(मानस, बाल० २३३)

उक्त की सुन्दर कल्पना 'वस्तुप्रेक्षा' के रूप में पुनः व्यक्त होती है, जब यह एक विषम 'वेदना' प्रगट करने के लिये निम्नलिखित पक्तियों में अग्रसर होता है :

बलकि उठेउ सुनि हृदउ कठोरु । जनु दुइ गयउ पाऊ भरतोरु ।

(मानस, अयोध्या० ३७)

अथवा 'साग रूपक' से पुष्ट 'वस्तुप्रेक्षा' के रूप में निम्नान्वित पक्तियों में यह 'रोप' का भाव व्यक्त करने को प्रस्तुत होता है :

आगें दीति जरत रिम भारी । मनहुं रोप तरंगारि उघारी ।  
मूढि कुपुदि धार निठुराई । धरी पूवरी सान बनाई ।  
लखी महीप कराख बठोरा । सत्य कि जीवनु लेइहि मोरा ।

(मानस, अयोध्या० ३१)

अस कहि कुटिल भई उठि ठाढ़ी । मानहुं रोप तरंगिनि बाढ़ी ।  
याप महार प्रगट भइ सोई । भरी क्रोधजल जाइ न जोई ।  
बोड भर कृल कठिन हठ धारा । भँवर कूररी बचन प्रचारा ।  
दाहत भूपरूप तरु मूला । चली शिपति थारिधि अनुकूला ।

(मानस, अयोध्या० १४)

'साग रूपक' से पुष्ट 'वस्तुप्रेक्षा' के रूप में एक उक्ति पुनः हमारे सामने आती है जब कवि जनक के ससैन्य चित्रकूटागमन में 'शोक' का एक चित्र अंकित करने का प्रयास करता है । कवि के भाव चित्रण पर विचार करते हुए 'शोक' के इस चित्र पर हम ऊपर विचार कर चुके हैं,<sup>१</sup> इस लिए पुनरावृत्ति अनावश्यक होगी ।

‘वस्तूप्रेक्षा’ के महारे ‘साग रूपक’ के रूप में एक चित्रकवि तब प्रकट करता है जब वह तीस ‘स्नेह’ का भाव नीचे लिखी पक्तियों में व्यक्त करने का प्रयत्न करता है

उर उमगेठ अरुधि अनुरागू । मयउ भूपमनुमनहु पयागू ।  
सिय सनेह बडु बादत जोहा । तापर राम पेम सिधु सोहा ।  
चिरजीवी मुनि ग्यान बिकल जनु । बूझत लहेउ बाल अवलबनु ।

(म. स., अ० १५० २८६)

‘वस्तूप्रेक्षा माला’ तथा ‘उदाहरण माला’ के रूप में कान ने एक कठिन ‘व्यथा’ का एक हृदयस्पर्शा चित्र रामादि का मन पहुँचा कर सुमन की वापसी में उपस्थित किया है किंतु ऊपर भाव चित्रण सबधी कवि की प्रतिभा पर विचार करते हुए हम उस पर विचार कर चुके हैं,<sup>१</sup> इस लिए पुनः कवि अनावश्यक हागे।

‘ममता’ और ‘दुरासक्ति’ का एक अत्यंत यजनापूर्ण चित्र कवि ‘उदाहरण’ के रूप में प्रस्तुत करता है, जब वह कहता है

सुनासीर मन महुँ अति त्रासा । चहत देवरिपि मम पुर घासा ।  
जें कामी लोलुप जग माहीं । कुटिल काकइय सबहि डेराहीं ।  
सूत हाइ लै भाग सठ स्वान निरधि मृगराज ।  
धीन लोइ जनि जोन जक तिमि सुरपतिहि न लाज ॥

(मानस, बाल० १५५)

द्वेष या एक सुंदर चित्र ‘उदाहरण’ के रूप में वह तब चित्रित करता है जब वह कहता है

करइ बिचार कुतुहि कुनाती । होइ अकाजु कवनि बिधि राती ।  
देखि लागि मधु कुप्लि किराती । जिमिगँव तकइ लेउँ बेहि भौंती ।

(मानस, अ० १५० १३)

‘स्मृति’ तथा ‘वस्तूप्रेक्षा’ से पुष्ट ‘वैतवापन्हुति’ के रूप में ‘गीतावली’ में एक सरस अभिव्यक्ति उस अवसर पर हुई है जब कवि निम्नलिखित पक्तियों में ‘शोक’ प्रकट करने का यत्न करता है

सुनि पितु वचन चरन गहे खुपति भूप अक भरि लीन्हें ।

अजहुँ अयनि धिदरत दरार मिस सो अवसर सुधि कीन्हें ॥

(गीता० अयोध्या० १२)

६० (३) कार्य-व्यापार चित्रण में .

कार्य-व्यापार के चित्रण क्षेत्र में सर्वाधिक सफल काल्पनिक प्रयोगों पर विचार करते समय हमारा ध्यान प्रधानतः जिस अलंकार पर जाता है वह है 'उत्प्रेक्षा' ।

'हेतुत्प्रेक्षा' के रूप में एक सरस कल्पना का प्रयोग कवि ने नायिका द्वारा नायक के गले में जयमाल डाले जाने का वर्णन करते हुए किया है :

सुनत जुगल कर माल उठाई । प्रेम विषस पहिराइ न जाई ।

सोहत जुनु जुग जलज सनाखा । ससिहि समीत देत जयमाला ।

(मानस, बाल० २६४)

'पलात्प्रेक्षा' गभित 'वस्तुत्प्रेक्षा' व रूप में कवि आतुर पदों का चित्रण करते समय पुनः इसी प्रकार के काल्पनिक प्रयोग करता है .

चले जहाँ इसरयु जनवासे । मनहुँ सरोवर तकेउ पिघासे ।

(मानस, बाल० ३०७)

राम दरस बस समय नरनारी । जुनु करि करिनि चले तकि धारी ।

(मानस, अयोध्या० १८८)

कौसल्यादि मानु सय घाईं । निरखि बच्छ जुनु धेनु लवाई ।

जुनु धेनु बालक बच्छ तजि गृहँ चरन बन परबस गार्ह ।

दिन अत पुर रस सवत धन हुंकार करि धावत भई ।

(मानस, उत्तर० ४)

कवि 'वस्तुत्प्रेक्षा' की सहायता से अपने एक पात्र के सीपण मौन में जिस की ध्वनि लाने के लिए एक सुंदर कल्पना का प्रयोग इस प्रकार करता है .

कपट सपानि न कहति कटु जागत मनहुँ मसानु ।

(मानस, अयोध्या० ३६)

'वस्तुत्प्रेक्षा' के एक अन्य चित्र द्वारा वह अपने एक पात्र के आसन दृष्ट करने में दीनता की व्यञ्जना इस प्रकार करता है :

धासनु दोन्ह नाहू सिद्ध बैठे । चहत सकुच गृहँ जुनु भजि पैंते ।

(मानस, अयोध्या० २०६)



और 'वस्तूप्रेक्षा' के एक प्रयोग द्वारा वह अपने एक पात्र के उठ की क्रिया में खीरता का संकेत इस प्रकार करता है :•

उठि कर जोरि रज्जयसु मोंगा । मनहु बीररस सोवत जागा ।

(मानस, अयाध्या० १२)

'पलोत्प्रेक्षा' तथा 'हेतुत्प्रेक्षा' के रूप में एक उत्कृष्ट काल्पनिक प्रयोग द्वारा कवि वैवाहिक प्रागण्य में अपने नायक तथा नायिका के प्रतिविम्ब के अगणित मणियों में प्रकट होने एवं अदृश्य होने का चित्रण इस प्रकार करता है

राम सीय सुंदर प्रतिष्ठाहीं । जगमगात मनि खभन माहीं ।

मनहुँ मदन रति धरि बहु रूपा । देखत राम बिधाहु अनूपा ।

दरस लालसा सकुच न थोरी । प्रगटत दुरस बहोरि बहोरी ।

(मानस, पाल० ३)

'उदाहरण' के रूप में सुंदर कल्पनाश्रय की सहायता पुनः वह समय लेता है जब भावी अमंगल की आशंका से उत्पन्न भय की व्यञ्जना नीचे लिखी पंक्तियों में करता है

मंगल सकल सोहाहि न कैसैं । सहगामिनिहि बिभूषण जैसैं ।

(मानस, अयाध्या०)

लागाहि कुमुख बचन सुभ कैसे । मगहूँ गयादिक तीरथ जैसैं ।

(मानस, अयाध्या०)

'उदाहरण' के रूप में ऐसे ही दो काल्पनिक चित्रों का प्रयोग अपने कुछ पात्रों में पारस्परिक समवेदना का संकेत करते हुए करता है । जोगबहि प्रभु सिय लखनहि कैसैं । पलक बिलोचन गोलक कैसैं । सेवहि लखनु सीध रघुबीरहि । जिमि अचिबेकी पुरुष सरीरहि ।

(मानस, अयाध्या० ६)

कथा के एक पात्र द्वारा राम के चरणों में भक्ति से उत्पन्न शिष्य अनासक्ति की व्यञ्जना वह इसी प्रकार एक अन्य उक्ति की सहायता से 'उदाहरण' के रूप में करता है ।

रामचरन दृढ़ प्रीति करि घालि कीन्ह तनु त्याग ।

सुगन माल जिमि कठ ते गिरत न जानइ नाग ॥

(मानस, विनिधा०)

‘जानकी मंगल’ में भी एक सुन्दर कल्पना उस स्थल पर दिखाई पड़ती है, जहाँ नायिका की प्रेममयी किंतु लज्जापूर्ण दृष्टि का चित्रण कवि ‘वस्तुप्रेक्षा’ द्वारा करता है :

सीय सनेह सकुच बधे पिय तन हेरइ ।

सुरतर रस सुरवेलि पवन जनु फेरइ ॥

(जा० मं० १२१)

‘गीतावली’ में एक स्थान पर कवि जन-समूह को राजकुमारों के दर्शनार्थ रंगभूमि की ओर दौड़ते हुए चित्रित करते हुए ‘हेतुप्रेक्षा’ द्वारा एक सुन्दर काव्यनिक चित्र प्रस्तुत करता है :

नगर छोग सुधि पाइ मुदित सवही सष काज बिमारे ।

मनहुँ मघा जल उमगि उदधि रस चले नदी नद नारे ।

(गीता०, बाल० ३६)

‘कवितावली’ की निम्नलिखित पक्तियों में कवि सूक्ष्म निरीक्षण प्रकट करता है जब वह पहाड़ लेकर उड़ते हुए हनुमान की व्रतगति को ‘वस्तुप्रेक्षा’ द्वारा सूचित करता है :

तीजी तुरा तुलसी कहतो पै हिये उपमा को समाड न आयो ।

मानो प्रतच्छ परच्यत की ममस्त्रीक लसी कवि यों धुकि धायो ।

(कविता०, लंका० ५४)

कार्य-व्यापारों का चित्रण करते समय हमें कभी-कभी ऐसे प्रसंग मिलते हैं जत्र कवि अपनी सहानुभूतिपूर्ण कल्पना द्वारा पशु-पक्षी-वृक्ष और प्रकृति के निर्जीव पदार्थों में भी किसी अभिप्राय या आशय की ध्वनि करता है ।

इस प्रकार का एक सुन्दर उदाहरण ‘वस्तुप्रेक्षा’ के रूप में हमें उस समय मिलता है जब कवि नायिका के नूपुरों की झनकार का, जो उनके चरणनखों द्वारा पृथ्वी पर कुछ चिह्न बनाते समय उत्पन्न होती है, वर्णन करता है :

चारु चरन नख लेखति धरनी । नूपुर मुखर मधुर कबि धरनी ।

मनहुँ प्रेम धस बिनसी करही । हमहिं सीय पद जनि परिहरही ।

(मानस अधोऽध्या० ५८)

इसी प्रकार का एक दूसरा प्रभावशाली उदाहरण अन्यत्र हमें वहाँ मिलता है जहाँ कवि अपने एकाकी नायक में ‘विरहोन्माद’ का चित्रण करते हुए वन के पशु-पक्षियों के स्वाभाविक कार्य-व्यापार में ‘वस्तुप्रेक्षा’ और

एहि पापनिहि सुखि का परेऊ । छाइ भवन पर पावकु धरेऊ ।  
 निज कर नयन काढ़ि चह दीखा । डारि सुधा बिषु चाहत चीखा ।  
 कुन्डिल कठोर कुबुद्धि श्रमागी । भइ रघुबस वेनु बन आगी ।  
 पालव वैठि पेहु एहि काग । सुग्व महुँ सोक ठाटु धरि ठाटा ।

(मानस, अयोध्या० ४७)

नायक को जयमाल पहनाते समय वस्तुत्प्रेक्षा के रूप में एक काल्प  
 निकृ चित्र का प्रयोग करि 'गीतावली' में इस प्रकार करता है

सत्तानद सिष सुनि पाँय परि पहिराई  
 माल सिष पिय हिय सोहत सो भई है ।

मानस तें निकसि बिसाल सुत्तमाल पर  
 मानहुँ सरालपोति बँडी बनि गई है ।

(गीता०, बाल० ९४)

'दाहावली' में उस आत्मा के सबंध में जा परमार्थ ज्ञान के पश्चात्  
 भी विषय की वस्तुओं का नहीं छोड़ती, 'वस्तुत्प्रेक्षा' के रूप में एक उत्कृष्ट  
 कल्पना यह इस प्रकार प्रस्तुत करता है

परमार्थ पहिचानि मति लसति विषय छपटानि ।

निकसि चित्ता तें अधजरति मानहुँ सती परानि ॥

(दोहा० २५३)

(२ (५) वस्तु चित्रण में .

जब हम कवि के वस्तु चित्रण सबधी सर्वाधिक सफल कल्पनापूर्ण चित्रों  
 की ओर ध्यान देते हैं, तो अन्य अलंकारों से पुष्ट 'उत्प्रेक्षा' प्रमुख रूप से  
 हमारे सम्मुख आती है ।

'हेतुत्प्रेक्षा' में युक्त 'वस्तुत्प्रेक्षा' के रूप में कल्पना का एक सुंदर  
 उदाहरण हमें उस समय प्राप्त होता है जब कवि एक बनेले सुअर के दाँतों  
 का वर्णन करने के लिए अग्रसर होता है

फिरत पिपिन नृप दीख यराहू । अनु बन दुरेड नसिहि प्रसि राहू ।

पद बिषु नहि समात मुख माहीं । मनहुँ कोष बस उगिबत नाहीं ।

(मानस, बाल० १५६)

दूसरी मधुर कल्पना हमें 'जलोत्प्रेक्षा' से युक्त तथा 'साग रूपक'  
 और 'आतिमान' में पुष्ट 'वस्तुत्प्रेक्षा' के रूप में तब मिलती है जब

कवि धूप धूम से आन्ध्रादित अवधपुरी का वर्णन करने के लिए प्रस्तुत हाता है :

अवधपुरी सोहइ पृहि मीती । प्रसुहि मिलन आई जनु राती ।  
 देखि मानु जनु मन सकुचानी । तदपि बनी संभ्या अनुमानी ।  
 अगर धूप बहु जनु अधियारी । उड़इ अबीर मनहुँ अरुनारी ।  
 मंदिर मनि समूह जनु तारा । नृप गृह कलस सो हनु उवारा ।  
 भवन घेदि धुनि अति मृदु बानी । तनु खग मुखर समर्थ जनु सानी ।  
 कौतुक देखि पतग भुलाना । एक भास तेई जाव न जाना ।

(मानस, बाल० ११५)

जब कवि सोते हुए सुकुमार राजकुमारों के सौंदर्य का वर्णन करता है, तो वह 'वस्तूप्रेक्षा' के रूप में एक सुंदर कल्पना का प्रयोग इस प्रकार करता है :

नीदउँ बदन सोह सुठि लोना । मनहुँ सोम सरसीरुह सोना ।

(मानस, बाल० ३५८)

क्रुपित रानी व वेष वर्णन में 'वस्तूप्रेक्षा' के रूप में भावी अमंगल की व्यंजना कवि इस प्रकार करता है

कुमतिहि कसि कुंगपता कावी । अन अहिबातु सूच जनु भावी ।

(मानस, अयोध्या० २५)

'वस्तूप्रेक्षा' का इसी तरह का एक अन्य प्रयोग उस समय भी देखा जा सकता है जब वह अपने उसी पात्र के विषय में कहता है

सरप समीप दीखि कैकेई । मानहुँ मीचु धरौं गनि जोई ।

(मानस, अयोध्या० ४०)

वह 'साग रूपक' से पुष्ट 'वस्तूप्रेक्षा' के रूप में एक सुंदर कल्पना का प्रयोग तब करता है जब वह राम विहीन अवध का वर्णन करता है

लागति अवध भयावनि भारी । मानहुँ काल राति अधियारी ।  
 घोर जंतु सम पुर नर नारी । डरपहिं एकहिं एक निहारी ।  
 घर मर्याद परिजल जनु भूता । सुत हित भीत सनहुँ जसदूता ।

(मानस, अयोध्या० ८३)

अथवा जब वह पयस्विनी के तट पर स्थित एक रमणीय भूखंड का वर्णन करता है

लखन दीख पय उतर करारा । चहुँ दिसि फिरेउ धनुष जिमि नारा ।  
नदी पनच सर सम वस दाना । सकल कलुष कलि साउज नाना ।  
चित्रकूट जनु अचल अहेरी । सुकइ न घात मार मुठभेरी ।

(मानस, अथाध्या० १२२)

महायुद्ध का वर्णन करते समय वह पुनः 'वस्तूप्पेक्षा' के रूप में दो  
अच्छे काल्पनिक चिन्तों का प्रयोग करता है, जिन वह कहना है:

सयल झुगल वल समथल जोधा । कौतुक करत सरत करि क्रोधा ।  
प्राणित सरद पयोद धनेरे । जरत मनहुँ मारुत के प्रेरे ।

(मानस, लका० ४६)

रधिर गाढ़ भरि भरि जम्यो ऊपर धूरि उढ़ाई ।  
जनु अंगार रासिन्ह पर सुतक धूम रसो छाई ॥

(मानस, लका० ५३)

'वस्तूप्पेक्षा' रूप में एक कल्पना की सहायता वह विजेता नायक के  
सींदर्य का चित्र प्रकट करने में इस प्रकार लेता है :

सिर जटा मुकुट प्रमून धिच बिच अति मनोहर राजहीं ।  
जनु नील गिरि पर तदित पटल समेत उड्डगन भ्राजहीं ।  
भुजवट सर कोदंड फेरत रधिर कम तन अति मने ।  
जनु रायमुनी तमाल पर घैठी बिपुल सुख आपने ॥

(मानस, लका० १०१)

'वस्तूप्पेक्षा' से पुष्ट 'साग रूपक' के रूप में एक सुंदर कल्पना का  
प्रयोग कवि तब करता है, जब वह एक उत्साहपूर्ण स्वागत के वर्णन में कहता है:

धूप धूम नभु मेचक भयऊ । सावन धन धमंहु जनु ठयऊ ।  
सुरतद सुमन माल सुर बरपहि । मनहुँ बलाक थवलि मनु बरपहि ।  
मंजुल मनिमय धंदनवारे । मनहुँ पाकरिषु चाप सँघारे ।  
प्रगटहि दुरहि अटन परभासिनि । घाद चपल जनु दमकहि दासिनि ।  
हुंहुमि भुनि घन गरजनि घोरा । जाधक घातक दादुर मोरा ।  
सुर सुगंध सुचि बरपहि बारी । सुखी सकल साँस पुर नर नारी ।

(मानस, बाल० ३४७)

एक रम्य वनस्थली का वर्णन करते हुए भी कवि इसी प्रकार का  
एक प्रयत्न करता है, जब वह कहता है :

वन प्रदेश मुनि बास घनेरे । जनु पुर नगर गाउँ गन खेरे ।  
 त्रिपुल बिचित्र बिहगभृग नाना । प्रजा समाज न जाइ बखाना ।  
 यथरु बिहाइ चरहि एक संग । जहँ तहँ मनहुँ सेन चतुरगा ।  
 भरना भरहि मत्त गज गाजहि । मनहुँ निसान बिबिध बिधि बाजहि ।  
 चक चकोर चातक सुक पिक गन । फूजत मञ्ज सराल मुदित मन ।  
 थलिरान गावत नाचत मोरा । जनु सुराज मंगल चहुँ घोरा ।  
 (मानस, धर्मोष्मा० २३६)

और पुनः इसी प्रकार का एक प्रयास कवि करता है जब वह वन से राजधानी को लौटते हुए राजकुमारों के स्वागत का वर्णन करता है :

राका ससि रघुपति पुर सिंधु देखि हरपान ।  
 यद्यथो कोजाहल करत जनु नारि तरंग समान ॥

(मानस, उत्तर० ३)

कवि 'आत्मापह्नुति' और 'निश्चय' के रूप में एक सुंदर कल्पना का प्रयोग तब करता है जब वह लका पर्वत शिखर पर की मल्लभूमि का वर्णन करने की प्रस्तुत होता है :

देखु बिभीषण दक्षिण आसा । वन धर्म बामिनी बिबासा ।  
 मधुर मधुर गरजइ वन घोरा । होइ मृष्टि जनि उपल बढोरा ।  
 कहइ बिभीषण सुनहु कृपाला । होइ न तबित न बारिद साला ।  
 लंका सिखर उपर आभारा । तहँ दसकंदर देख अलारा ।  
 छत्र मेघबधर सिर धारी । सोइ जनु जलद घटा अति कारी ।  
 मंदोदरी धवन ताटका । सोइ प्रभु जनु बामिनी वर्तका ।  
 बाजहि ताल मृदंग अनूपा । सोइ रव मधुर सुनहु सुरभूपा ।  
 (मानस, लका० १३)

'समाधना' के रूप में कवि एक सुंदर कल्पना का प्रयोग उस समय करता है जब वह एक स्थान पर अपनी नायिका का सौंदर्य-वर्णन करने को प्रस्तुत होता है :

जौ छबि सुधा ययोनिधि होई । परम रूपमय कच्छप सोई ।  
 सोभा रहु मंदरु स्तिरारु । सयै पानि पंकज बिज सारु ।  
 पृथि विधि उपजइ लच्छि जब सुंदरता सुख मूल ।  
 तदपि सकोच समेत कधि कहहि सीय समदूल ॥

(मानस, बाल० २४७)

एक दूसरी उत्कृष्ट कल्पना 'वितर्क', 'संदेह', 'सामान्य' या 'विशेषकोन्मीलित' के रूप में राम और भरत की आकृति प्रकृति की तुलना में यह व्ययहृत करता है

बहहि सपेस एक एक पाहीं । रामु लपनु सति होहिं वि नाहीं ।  
 बग्य बगु बरन रूपु सोइ चाली । सीखु सनेहु सरिस सम चाली ।  
 बेपु न सो सति सीय न लग्ग । आगें भनी चली चतुरगा ।  
 नहिं प्रसन्न मुख मानस जेदा । सखि सदेहु हांइ एहिं भेदा ।

(मानस, अष्टाध्या० २२)

पपासर का वर्णन भी कवि का 'वस्तुप्रेक्षा' और 'उदाहरण' के रूप में कुछ सुंदर कल्पनाओं के प्रयोग के लिए अवसर प्रदान करता है ।

पुनि प्रभु गए सरोवर तीरा । पंथा नाम सुभग गभीरा ।  
 मंत हृदय जस निर्मल चारी । बाँधे घाट मनोहर चारी ।  
 जहाँ तहाँ बिजहिं बिबिध मृग नीरा । जनु उदार गृह जाचक भीरा ।

पुरइनि सघन छोट जल बेसि न पाइअ मर्म ।

मायाकुल न देखिये जैसैं नितुन प्रह ॥

सुखी मीन सब एक रस अति अगाध जल माहि ।

जथा धर्मलोलह के दिन सुखमंशुत जाहि ॥

(मानस, अष्टाध्या० ३)

'ज्ञानकी मंगल' में एक सुंदर कल्पना का 'वस्तुप्रेक्षा' के रूप में स्थान मिलता है, जब कवि विश्वामित्र को राम लक्ष्मण को ले जाते हुए चित्रित करता है

हुहुं दिँसु राजकुमार विराजत मुनियर ।

नील पीत पायोज बीच जनु दिनकर ॥

(ता० मं० ७)

अथवा जब वह उन्हें राजकुमारों के बालों का स्पर्श करते हुए चित्रित करता है :

काकपच्यु अपि परसत पानि सरोजनि ।

छाखमख जनु ज्ञासत थाल मनोजनि ॥

अथवा फिर, जब वह नायिका का नायक के गले में चमकाने डालते हुए निमित्त करता है

लसत ललित कर कमल माल पहिरावत ।

काम फद जनु चढ़ि घनज फँदावत ॥

(गीता १० १२२)

अथवा, फिर भी जब वह वर की 'प्रदक्षिणा' करने का प्रसन्न नारी वेश धारिणी देवागनाश्री का वर्णन करता है

मगल आरति साजियरहि परिछन चली ।

जनु गिरसी रवि उदय वनज पकन कली ॥

(गीता १० १४५)

इसी प्रकार की एक कल्पना 'गीतावली' में 'कलौत्प्रेक्षा' के रूप में आती है जब कवि अपने शिशु नायक की अलङ्कारों में बँधे हुए मोतियों के गुच्छे का वर्णन करता है

गमुआरी अलकायली लमै लटकन ललित ललाट ।

जनु उडुगन बिधु मिलन को चले तम बिद्वारि करि पाट ॥

(गीता १०, वाक्य १९)

जब वह अपने नायक की बाल-लीला के दृश्यों का वर्णन करने लगता है तब तो 'वस्तूप्रेक्षा' तथा 'हेतूप्रेक्षा' के रूप में अनेक सुन्दर कल्पना चित्र उस के सम्मुख उपस्थित हो जाते हैं

सिसु सुभाय सोहत जब कर गहि बदन निकट पदपल्लव लाए ।

मनहुँ सुभग जुग मुजग जबज भरि छेत सुधा ससि सौ मधु परए ।

उपर अनूप बिलोकि खेलौना किञ्चनत पुनि पुनि पानि पसारत ।

मनहुँ उभय अभोज अरुन सौं बिधु भय विनय करत अति आरत ॥

(गीता १०, वाक्य २०)

चलत पद प्रतिबिंब राजत अजिर सुखसा पुज ।

प्रेमयस प्रति चरन महि मानो देति आसा कव ।

(गीता १०, वाक्य ३८)

एक स्थान पर सूयादय के समय के आनन्द का वर्णन करते समय 'वस्तूप्रेक्षा' के रूप में वह एक सुन्दर कल्पना चित्र उपस्थित करता है

अरुन मय गगन राजत रुचिर तारे ।



७

मनहुं रमि घाज मृगराज समनिकर करि  
दलित अति ललित मनिगन विधारे ।

(गीता०, बाल० ३४)

चित्रकूट की निशोपम सुषमा, जो वर्षा के आगमन से और भी बढ़ जाती है, एक सुन्दर गीत-रचना के लिए कवि को उमंग प्रदान करती है, और वहाँ भी कवि की कल्पना 'वस्तूप्रेक्षा' का रूप ग्रहण करती है :

सोहत स्याम जलस मृदु धोरत धातु रँगमँगो संगनि ।  
मनहुं आदि थंभोज विराजत सेवित सुर मुनि मृगनि ।  
सिखर परसि घन घटहि मिलत बग पौति सो छवि कवि धरनी ।  
आदि बराह बिहरि चारिधि मनो उद्यो है दमन धरि धरनी ।  
जलजुत बिमल सिलनि झलकत नम धन प्रतिबिम्ब तरंग ।  
मानहुं जग रचना विविध विवसति पिराट अंग अंग ।

(गीता०, अयोध्या० ५०)

'गीतावली' उत्तरफाड़ के प्रारम्भिक कुछ गीतों में भी जब कवि अपने नायक का नल-शिर-वर्णन करता है, अप्रस्तुत के लिए वह निशेप करके 'वस्तूप्रेक्षा' के रूप में ही कल्पनाओं का आश्रय लेता है ।<sup>१</sup>

'बरवै' में वह एक सुंदर कल्पना का प्रयोग तब करता है जब नायिका के केशों में लगे हुए मोतियों का 'पूर्वरूप' और तद्रूप के रूप में वर्णन करता है :

बेस मुकुत सखि मरकत मनिमय होत ।

हाथ लेत पुनि मुकुता करत उद्योत ॥

(बरवै०, बाल० १)

अथवा, जब वह उस के अंग पर की एक माला का वर्णन करता है, और गौण रूप से 'विशेष' के रूप में उस के शरीर के सौंदर्य का वर्णन करता है :

सिधु गुन अंग रंग मिलि अधिक उद्योत ।

हार बेलि पहिरावौ चंपक होत ॥

(बरवै, बाल० ६)

अथवा पुनः जब वह 'मीलित' के रूप में उस के अंग के रंग का वर्णन करता है :

<sup>१</sup> उदाहरणार्थ: गीता०, उत्तर० २-१७

चंपक हरवा अंग मिलि अधिक सोहाइ ।  
जानि परै सिय हियरे जब कुँहिलाइ ॥

(वरवै०, बाल० ५)

‘विनय-पत्रिका’ में ‘साग रूपरू’ से पुष्ट ‘कुनोत्प्रेक्षा’ के रूप में एक उत्कृष्ट कल्पना के दर्शन होते हैं जब एक गीत में कवि वसंत-सुगमा का गान करता है,<sup>१</sup> अथवा जब विभिन्न प्रकार की उत्प्रेक्षाओं में एक दूसरे गीत में वह ‘विन्दु माधव’ का ‘नल-शिला-वर्णन’ करता है।<sup>२</sup>

‘कवितावली’ में ‘वसूत्प्रेक्षा’ के रूप में कवि एक सुन्दर चित्र तन् उपस्थित करता है जब वह जनकनगर में रानियों के नायक को स्नेहपूर्ण दृष्टि से देखने का वर्णन करता है :

तुलसी मुद्रित मन जनक नगर जन  
झँकती छरोखे लागीं सोभा रानी पावतीं ।  
मनहुँ चकोरी चारु बैठीं निज निज नीद  
चंद्र की किरन पीवैं पलकैं न जानतीं ।

(कविता०, बाल० १३)

अथवा जब वह वन-पथ पर अपने नायक की ओर देखती हुई ग्राम-बधुओं का वर्णन करता है :

तुलसी सैलि औसर सोई सयै अवलोकति सोचन लाजु अकीं ।  
अनुराग तबाम में भानु उदै बिगसीं मनो मशुन कंज कलीं ।

(कविता०, अष्टाध्या० २२)

अथवा फिर, जब वह विजयी नायक के सुंदर रूप का वर्णन करता है :

सोभित छीटि छटानि जटे तुलसी प्रभु सोई महाझुधि छूटी ।  
मानो मरकत सैल बिसाल में फैलि चली घर शीर बहूटी ।

(कविता०, लता० ५१)

६३. (६) उच्च कल्पना-चित्रण में :

जब हम कवि के मुख्य रूप से उच्च कल्पना-प्रदर्शन के प्रयत्नों पर ध्यान देते हैं, तो ‘प्रतीक’ प्रधान रूप से हमारा ध्यान आकर्षित करता है ।

इस प्रकार की एक कल्पना का प्रयोग कवि तब करता है जब 'च प्रतीप' के रूप में वह अपनी नायक के सौंदर्य का परिचय कराना चाहता है।  
 सुर नर असुर नाग मुनि माहीं । सोभा असि कहूँ सुनिअत नार्हीं ।  
 विष्णु चारि भुज बिधि मुख चारो । बिगट वेप मुख पंच पुरारी ।  
 अघर डंड अस कोठ न आही । यह छवि सखी पटतरिण जाही ।

(मानस, बाल० २१)

नायिका के मुख व सौंदर्य का परिचय कराते समय भी वह 'च प्रतीप' के रूप में कल्पना का प्रयोग करता है •

प्राची दिसि ससि उयड सुहावा । सिय मुख सरिस देखि सुख पावा ।  
 बहुरि बिचार कीन्ह मन माहीं । सीय यदन सम हिमकर नाहीं ।

जनम सिधु पुनि बंधु बिपु दिन मलीन सबलंक ।

सिय मुख समता पाव किमि चद बापुरो रंक ॥

घटइ बड़इ बिरहिनि दुखदाई । प्रसइ राहु निज संधिहि पाई ।  
 कोक सोक प्रद पंकज दोही । अवगुन बहुत चंद्रमा तोही ।  
 बैदेही मुख पटतर दीन्हे । होइ वोपु बड़ अनुचित कीन्हे ।

(मानस, बाल० २३७ २)

नायिका के सौंदर्य का वर्णन करते हुए पुनः 'चतुर्थ प्रतीप' के वह अपनी कल्पना प्रस्तुत करता है •

जौ पटतरिअ तीय सम सीमा । जग असि जुबति कहाँ कमनीया ।

गिरा मुखर तन अरध भवानी । रति अति दुखित अतनु पति जानी ।

बिप बारनी धधु प्रिय जेही । कहिअ रमा रुम किमि बैदेही ।

(मानस, बाल० २४)

इसी प्रकार की एक कल्पना का प्रयोग वह 'नैतवापह्नुति' के रूप करता है जब शत्रु के मुकुटों की प्राप्ति पर विवेचन करते हुए वह कहलाता है—  
 मुनु सयंज प्रनत सुखकारी । मुकुट न होहिं भूप गुन चारो ।  
 साम दान अरु दंड विभेदा । नृप उर बसाहिं नाथ कह चेदा ।  
 नीति धर्म के चरन सुहाए । अस जिय जानि नाथ पाहि आप ।

(मानस, लंका० ३)

समुद्र की क्षारता पर विचार करते समय अन्यत्र वह 'हेत्वापह्नु' और 'काव्यलिंग' के रूप में एक प्रशस्त कल्पना का प्रयोग इस प्रकार करता है •

प्रभु प्रताप बडवानल भारी । सोखेउ प्रयम पयोनिधि धारी ।

तब रिपुनारि रदन जलधारा । भरेउ बहोरि भयउ तेहि खारा ।

(मनस, 'क'० १)

इसी प्रकार की एक उत्कृष्ट कल्पना 'बरवै' में भी व्यक्त हुई है जहाँ 'व्यतिरेक' के रूप में नायिका के मुग्न के सौंदर्य पर विचार प्रकट करता है

मिय मुन्य सरद कमल बिमि किमि कहि जाइ ।

निसि मलीन वह निनि दिन यह चिंगसाइ ॥

(परवै०, पाल० ३)

६४. उपर्युक्त विवेचन से यह स्पष्ट हो गया होगा कि कवि की कृतियाँ सुंदर चित्रों में भरी हुई हैं; यह आश्चर्यजनक चित्र उसकी उर्ध्वरा करणना शक्ति के परिचायक हैं, यह चित्र प्रायः उसे गुण-स्वभाव-चित्रण, भाव-मनोविकास-चित्रण, वार्थ-आपाद-चित्रण, घटना-चित्रण, और वस्तु-चित्रण में सहायता प्रदान करते हैं, और कवि इन चित्रों का बहुत ही कम प्रयोग केवल अपनी कल्पना प्रदर्शन के लिए करता है; इन सब विषयों में से वस्तु चित्रण ही इन चित्रों के प्रयोग के लिए कवि का ध्यान विशेष रूप से आकर्षित करता है; कवि के मन से सफल अलंकार 'उपमेया', 'रूपक' और 'उदाहरण' हैं, और हमारे कवि में इन अलंकारों के समन्वय की भी अनाधारण समता है, दूसरे अनेक अलंकारों के रूप में भी उसके द्वारा अनित उत्कृष्ट काल्पनिक चित्रों की कमी नहीं है और उनका भी जोर समन्वय हुआ है वह कलापूर्ण है। फिर भी एक बात बिना विवेचन और विश्लेषण के केवल इसलिए रह जाती है कि उसका विवेचन और विश्लेषण असंभव है : वह यह है कि इन कल्पना चित्रों और अलंकारों को अपनी रचनाओं में लाने के लिए कवि को किसी प्रकार का प्रयास नहीं करना पड़ता है, और वह उसकी विशेषता भी उसे एक महान् कवि और कलाकार का आसन प्रदान करती है।

### उक्ति-वैचित्र्य

६५. अपने किसी विश्वास की दृढ़ता, अथवा अपनी क्या के किसी पात्र अथवा किसी विषय के प्रति तीव्र सहानुभूति अथवा तीव्र विद्वेप के कारण उमग में आकर कवि एक युक्ति पर दूसरी युक्ति, अथवा एक कल्पना-चित्र पर दूसरा कल्पना-चित्र, समान और बहुत सी बातों में पूर्वकथित के

अनुरूप प्रस्तुत करके अपनी व्यजना को एक अद्भुत अश तक प्रभावशाली बना देता है। उस की इस प्रवृत्ति पर अभी तक समालोचकों का ध्यान यथेष्ट रूप से नहीं गया है। अतः नीचे की कुछ पक्तियों में हम कुशल कवि की इस विशेषता पर अपना ध्यान केन्द्रित करेंगे।

६६ 'रामचरित मानस' की भूमिका में जब कवि राम कथा और राम चरित की महत्ता का गान करता है<sup>१</sup>, वह चौपाइयों के अड़तालीस चरणों में अष्टतालीस और सहयोगी तीन दोहा में तीन कल्पना चित्रों का प्रयोग करता है। समस्त प्रकरण में यह उक्तियाँ एक के पश्चात् एक क्रम-पूर्वक और समान अंतर से आती हैं, और विशेषता यह है कि राम-कथा सबधिनी उक्तियाँ स्त्री लिंग की हैं और राम चरित सबधिनी पुल्लिंग की। उदाहरण के लिए निम्न लिखित पक्तियाँ यथेष्ट होंगी

धुध बिभ्राम सकल जन रजनि । रामकथा कलि कलुष बिभजनि ।  
रामकथा कलि पाता भरनी । पुनि बिबेक पावक बहूँ भरनी ।  
रामकथा कलि कामद गाई । सुजन सजीवन मूरि सुहाई ।  
सोइ बसुधातच्छ रुधा तरंगिनि । भयभंजनि भ्रम भेक भुञ्जिनि ।

(मानस, बाल० ३१)

राम चरित चित्तामनि चारु । संत सुमति तिय सुभग सिंगारु ।  
जग मंगल गुन ग्राम राम के । दानि मुकुति धन धरम धाम के ।  
सद्गुरु ग्यान विराग जोग के । बिबुध वैद भव भीम रोग के ।  
जननि जनक सिय राम प्रेम के । बीज सकल मृत धरम भेम के ।

(मानस, बाल० ३२) .

मानव देह पाकर भी जो हरि भक्ति नहीं करते, उन के विरुद्ध कवि की तीव्र भावना पुनः इसी प्रकार व्यक्त होती है। प्रसंग की इन छः अर्द्धालियों में शिव उन के अग्र प्रत्यग की निरर्थकता बता कर उन की भर्त्सना करते हैं :

जिन्ह हरि क्या सुनी नहि काना । अवन रंध्र अहि भवन समाना ।  
नयनन्हि संत दरस नहि देखा । लोचन मोर पंख कर लेखा ।  
ते सिर कटुं हरि समतुला । जे न भगत हरि गुरुपद मूला ।  
जिन्ह हरि भगति हृदय नहि आनी । जीयत सर्व समान तेह प्रानी ।

जो नहिं करइ राम गुन गाना । जीह सो दादुर जीह समाना ।  
कुलिस कठोर निदुर सोइ छाती । सुनि हरि चरित न जो हरपाती ।

(मानस, बाल० ११३)

अन्यत्र धनुर्भंग के अन्तर सीता को छीन लेने के लिए क्रूर राजाओं के कायर विचार का प्रतिवाद साधु राजाओं द्वारा सात काल्पनिक चित्रों की सहायता से यथाक्रम चौपाइयों के सात चरणों में इस प्रकार कराया जाता है :

बैनतेय बलि जिमि चह कागू । जिमि ससु चहहि नाग अरि भागू ।  
जिमि चह कुसल अकारन कोही । सब संपदा चहै सिव द्रोही ।  
लोभी लोछुप कीरति चहई । अकलंकता कि कामी लहई ।  
हरिपद बिमुख परम गति चाहै । तिमि तुम्हार सालच नर नाहै ।

(मानस, बाल० २६७)

पुनः जब कवि अपनी कल्पना की उड़ान में अश्वारूढ़ राम का दूलाह के रूप में वर्णन करता है, वह छः उत्कृष्ट भाव-चित्रों की कल्पना करता है, जिन को वह यथाक्रम समान अंतर पर छः अर्द्धालियों में इस प्रकार व्यक्त करता है :

संकट राम रूप अनुरागे । नयन पंचदस अति प्रिय लागे ।  
हरि हित सहित रामु जब जोहे । रमा समेत रमापति मोहे ।  
निरखि राम छवि बिधि हरपाने । आठइ नयन जानि पछिताने ।  
सुर सेनप उर धनुष उछाहू । बिधि तैं डेवद लोचन लाहू ।  
रामहि चितव सुरेस सुजाना । गीतम आपु परम हित माना ।  
देव सकल सुरपतिहि सिद्धाहीं । आशु पुरंदर सम कोइ नाहीं ।

(मानस, बाल० ३१७)

पुत्रों के मिथिला से विवाहित लौटने पर जब वह माताओं के अपार हर्ष का वर्णन करता है, वह उसे केवल अर्द्धालियों के छः चरणों में, छः कल्पना-चित्रों द्वारा व्यक्त करता है :

पावा परम तख जनु जोगी । अमृत लहेउ जनु संतत रोगी ।  
जनीम रंछु जनु पारस पावा । अंधहि लोचन लामु सुहावा ।  
मूक बदन अस सारद छाई । मानहुँ सूर समर जय छाई ।  
इहि सुख तैं सतकोटि गुन पावहि मातु अनंदु ।  
भाइन्ह सहित बिआहि घर आपु रघुकुलचंदु ॥

(मानस, बाल० ३५०)

वेवल पाँच अर्द्धालियों और एक दाहे में नौ भौतिक असभावनाओं की समता का आश्रय सुख प्राप्ति के लिए भक्ति के अतिरिक्त अन्य माधनों की असमर्थता उताने में कवि इस प्रकार लेता है :

कमठ पीठि जामहि बर बारा । दध्यासुत बर बाहुहि मारा ।  
 फूलहि नभ बर बहु विधि पूछा । जीवनखह सुख हरि प्रति कूला ।  
 तृपा जाइ बर भृगजल पाना । बरु जामहि सस सीस धिपाना ।  
 अघकार बर रधिहि गसावह । राम विमुख न जीव सुख पावह ।  
 हिम तें अगल प्रगट बर होई । विमुख राम सुख पाव न कोई ।  
 धारि मथें घृत होइ बर सिक्ता ते बर तेज ।  
 बिनु हरि भजन न भय तरिय यह सिद्धात अपेख ।

(मानस, उत्तर० १२७)

मुशुटि गरुड सवाद क अंत की कुछ पक्तियों में कवि इस युक्ति का बड़ा ही सरस प्रयोग करता है । नेवन् चार अर्द्धालियों में ही वह चौदह गुणों का उल्लेख करता है, और कहता है कि राम के चरणों में भक्ति होने पर यह सब स्वतः जा जाते हैं :

सोइ सयंग्य गुनी सोइ ग्याता । सोइ सहि मंजित पडिस दाता ।  
 धर्म परायन सोइ कुलजाता । रामधरन जकर मन राता ।  
 नीतिनिपुन सोइ परम सथाना । धृति सिद्धात नीक तेहि जाना ।  
 सोइ कधि कोविद सोइ रनधीरा । जो छल छौंकि भजइ रघुवीरा ।

(मानस, उत्तर० १२७)

वाद की चार अर्द्धालियों और एक दाहे में पुनः वह इस जीवन की आठ बांझनीय वस्तुओं को गिनाता है, और अंत में रामभक्ति को सर्वाधिक श्रेयस्कर बताता है :

धन्य देस सो जहँ सुरसरी । धन्य नारि पतिव्रत अनुसरी ।  
 धन्य सो भूप नीति जो करई । धन्य सो द्विज निज धर्म न टरई ।  
 सो धन धन्य प्रथम गति जाकी । धन्य पुन्यरत मति सोइ पाकी ।  
 धन्य धरी सोइ जब सतसंगा । धन्य जन्म द्विज भगति अभगा ।

सो कुल उमा धन्य सुनु जगत पूज्य सुपुनीत ।

श्री रघुवीर परायन जेहि नर उपज विनीत ॥

(मानस, उत्तर० १२७)

जब मुगुंडि गरुड़ से राम के ऐश्वर्य का वर्णन करते हैं, तब भी इसी तरह की प्रशंसा देसी जा सकती है ।<sup>१</sup> दस अर्द्धालियों और दो दोहों में ही वह उस ऐश्वर्य की तुलना चौबीस छोट्टे-बड़े देवताओं में से प्रत्येक की करोड़ों गुनी शक्ति से करते हैं, और तब यह परिणाम निकालते हैं कि इतनी शक्ति बढ़ाने पर भी राम की तुलना में वे इसी प्रकार होंगे जैसे सूर्य की तुलना में कोटिशत खतों त । उदाहरण के लिए निम्नलिखित पक्तियाँ पर्याप्त होंगी :

राम काम सत कोटि सुभग तन । दुर्गा कोटि अमित अरिमर्दन ।

सक्र कोटि सत सरिस बिलासा । नभ रत कोटि अमित अवसासा ।

मरत कोटि सत विपुल बल रवि सत कोटि प्रकास ।

ससि सत कोटि सुसीतल समन सकल भव घास ॥

काल कोटि सत सरिस अति दुस्तर दुर्गा दुरंत ।

धूमकेतु सत कोटि सम दुराधरप भगवंत ॥...

निरुपम न उपमा आन राम समान राम निगम कहै ।

जिमि कोटि सत लघोत सम रवि बहत अति लघुता लहै ।

एहि भौति निज निज मति बिलास मुनीस हरिहि बरानहीं ॥

प्रभु भाष गाहक अति कृपाळ सप्रेम सुनि सुख मानहीं ॥

(मानस उत्तर० ९१-९२)

राजा से राम को वन में जाने का वर लेने के बनेयी के कार्य पर टिप्पणी कराते हुए पुनः कवि अपनी इस प्रशंसा का प्रदर्शन करता है । चार अर्द्धालियों के द्वारा कवि उस के कार्य की समता उन्मादग्रस्त मनुष्यों के पाँच कार्यों से बड़ी सुंदरता के साथ करता है :

एहि पापिनिहिं सुक्ति का परेऊ । छाह भवन पर पावक धरेऊ ।

निज कर नयन काहि चह दीखा । बारि सुधा दिषु चाहत पीखा ।

कुटिल कठोरि कुतुह्लि अभागी । भइ रदुभंस बेनुकुल आगी ।

पालय बैडि पेइ येहि काटा । सुख मई सोक टाडु धरि टाटा ।

(मानस, अयोध्या० ४७)

राम को वन पहुँचाकर लौटते समय सुमंत्र का विचित्र दशा के चित्रण में फिर इस मुक्ति का अवलंबन किया जाता है : चार अर्द्धालियों और



एक दाहे में कवि चार अत्यंत ममस्पर्शी चित्रों का समावेश इस प्रकार करता है  
 मीजि हाथ सिर बुनि पड़ितार्ई । मनहु वृषिन धन रासि रँवाई ।  
 विरिद चौंधि धर बीरु वहाई । घलेठ समर जनु सुभट पराई ।  
 बिप्र बिवेकी चेद बिद समत साधु सुजाति ।  
 जिमि घोखे मद पान कर सचिव सोच तेहि भोति ।  
 जिमि कुलीन तिय साधु सयानी । पतिदेवता करम मन दानी ।  
 रहै करम बस परिहरि नाह । सचिव हृदय तिमि दाखन दाह ।

(मानस अयोध्या० १४४)

परंतु कवि की इस प्रवृत्ति का कदाचित् सब से दूर उदाहरण भरद्वाज द्वारा राम के स्वागत के वाक्यों में मिलता है, इस स्थान पर केवल भाव सादृश्य ही नहीं है परंतु शब्द भी एक कलात्मक क्रम से दुहराए गए हैं  
 आशु सुफल सपु तीरथ व्यागू । आशु सुफल जप जोग बिरागू ।  
 सुफल सकल सुभ साधन सागू । राम तुम्हहि अवलोकत आगू ।  
 लाम अवधि सुख अवधि न दूजी । तुम्हरे दरस आस सध पूजी ।

(मानस, अयोध्या० १००)

✓ ६७ कभी कभी परिणाम इतना सुंदर नहीं होता जैसा उपर्युक्त उदाहरणों में हमने देखा है, और इस युक्ति का अनवसर, अथवा अनुपयुक्त माध्यम से, अथवा आवश्यक से कुछ अधिक माना मे प्रयोग कलात्मक प्रभाव को नष्ट कर देता है ।

अनुपयुक्त माध्यम द्वारा इसके प्रयोग का एक उदाहरण हमें उस समय दिखाई पड़ता है जब शूर्पणखा लक्ष्मण द्वारा विरूप किए जाने पर रावण को नीति धर्म के निमलिंगित वाक्य सुनाती है

रान नीति धिनु धन धिनु धर्मा । हरिहि समपे धिनु सत कर्मा ।  
 धिया धिनु बियेक उपजाएँ । धम फल पढ़े किए अरु पाएँ ।  
 सग तेँ जती कुमर तेँ राजा । मान तेँ ग्यान पान तेँ लाजा ।  
 प्रीति मनय धिनु मद ते गुनी । नासहि बेगि नीति अस सुनी ।

(मानस, अरण्य० २१)

यह शब्दावली, विशेष कर के 'हरिहि समपे धिनु सतकर्मा' शूर्पणखा एसे पात्र के मुख में और रावण एसे सुरारि का संबोधित करके कहते हुए शोभा नहीं देती ।

अनवसर इस युक्ति के प्रयोग का एक उदाहरण हमें उस समय मिलता है जब कवि सात नीति-उपदेश सबधी विचारों को कुपित राम के मुख में उस क्षण रखता है जब वे समुद्र पर बाण-सधान करने का प्रयत्न करते हैं। प्रसंग की कुछ पक्तियों के साथ वे इस प्रकार हैं .

बिनय न मानत जलधि जह गए तीन दिन श्रीति ।

बोले राम सकोष तब भय बिनु होइन प्रीति ॥

लक्ष्मिन बान सरासन आनू । सोखीं बारिधि बिसिल हृसानू ।

सब सन बिनय कुटिल सन प्रीती । सहज कृपिन सन सुंदर नीती ।

ममता रत सन ग्यान कहानी । अति लोभी सन बिरति बतानी ।

क्रोधिहि सम कामिहि हरि कथा । ऊखर बीज यहुँ फल जया ।

(मानस, मं० ५७ ५८)

इसी प्रकार, भुशु डि का लोमस के क्रोधाभिभूत होने के सघष में लगातार बीस नैतिक अप्रशुता के प्रसंग में सोचना उपर्युक्त युक्ति का उचित से कुछ अधिक माना में प्रयाग प्रतीत होता है

क्रोध कि द्वैत बुद्धि बिनु द्वैत कि बिनु अज्ञान ।

मायाबस परिछिन्न जह जीव कि ईस समान ॥

कबहुँ कि दुख सब कर हित ताकें । तेहि कि दरिद्र परस मनि जाकें ।

परद्रोही कि होहि नित्संका । कामी पुनि कि रहहि अकलका ।

बस कि रह द्विज अनहित कीन्हें । कर्म कि होहि स्वरूपहि चीन्हें ।

काहू सुमति कि खल सँग जासी । मुम गति पाव कि परतिपगामी ।

भव कि परहि परमात्म बिदक । सुखी कि होहि कबहुँ हरिविदक ।

राजु कि रहै नीति बिनु जानें । धर्म कि रहहि हरिचरित बतानें ।

पावन जस कि पुन्य बिनु होई । बिनु अघ अजस कि पापइ कोई ।

खामु कि कहु हरि भगति समाना । जेहि गावहि अति संत पुराना ।

हानि कि जगएहि सम किनु भाई । भजिय न रामहि नर तनु पाई ।

अघ कि पिसुनता सम किहु आना । धर्म कि दया सरिस हरि जाना ।

एहि विधि अमित मोति मन गुनेऊँ । मुनि उपदेस न सादर मुनेऊँ ।

(मानस, उत्तर ११२)

निम्नलिखित पक्तियों में क्रुद्ध अगद कारावण से एक दर्शन ऐसे प्रश्न पूछना निनका उत्तर नकारात्मक ही मिलने की संभावना थी, यद्यपि विष्कुल

एक दोहे में कवि चार अत्यंत मर्मस्पर्शी चित्रों का समावेश इस प्रकार करता है :

सींजि हाथ सिर धुनि पछिताई । मनहु कृपिन घन रासि रँवाई ।

विरिद बौंधि बर बीर कहाई । चलेउ समर जनु सुभट पराई ।

बिप्र बिवेकी बेद बिद संमत साधु सुजाति ।

जिमि धोखे मंद पान कर सचिव सोच तेहि भोति ।

जिमि कुलीन तिय साधु सयानी । पतिदेवता करम मन बानी ।

रहै करम बस परिहरि नाहू । सचिव हृदय तिमि दारन दाहू ।

(मानस, अयोध्या० १४४)

परंतु कवि की इस प्रवृत्ति का कदाचित् सत्य से दूर उदाहरण भरद्वाज द्वारा राम के स्वागत के वाक्यों में मिलता है; इस स्थान पर केवल भाव-सादृश्य ही नहीं है परंतु शब्द भी एक कलात्मक क्रम से दुहराए गए हैं :

आशु सुफल तपु तीरथ प्यागू । आशु सुफल जप जोग बिरागू ।

सुफल सकल सुभ साधन सागू । राम तुगहिं अवलोकत आगू ।

लाम अधधि सुख अधधि न दूजी । तुगहरे दरस आस सय पूजी ।

(मानस, अयोध्या० १०)

✓ १७ कभी-कभी परिश्राम इतना सुंदर नहीं होता जैसा उपर्युक्त उदाहरणों में हमने देखा है, और इस युक्ति का अनवसर, अथवा अनुपयुक्त माध्यम से, अथवा आवश्यक से कुछ अधिक मात्रा में प्रयोग कलात्मक प्रभाव को नष्ट कर देता है ।

अनुपयुक्त माध्यम द्वारा इसके प्रयोग का एक उदाहरण हमें उस समय दिखाई पड़ता है जब शूर्पणखा लक्ष्मण द्वारा विरूप किए जाने पर रावण को नीति-धर्म के निम्नलिखित वाक्य सुनाती है :

राज नीति बिनु घन बिनु धर्मा । हरिहि समपें बिनु सत कर्मा ।

बिधा बिनु बिबेक उपजाएँ । अम फल पढ़ें किएँ अर पाएँ ।

संग तें जती कुमय तें राजा । भान तें ग्यान पान तें लाजा ।

भोति प्रनय बिनु मद ते गुनी । नासहि बेगि नीति अस सुनी ।

(मानस, अरण्य० २१)

यह शब्दावली, विशेष कर के 'हरिहि समपें बिनु सतकर्मा', शूर्पणखा ऐसे पान के मुख में और रावण ऐसे सुरारि को संबोधित करके कहते हुए शोभा नहीं देती ।

अनवर इस युक्ति के प्रयोग का एक उदाहरण हमें उस समय मिलता है जब कवि सात नीति-उपदेश सबधी विचारों को द्रुपित राम के मुख में उस नश्वर रखता है जब वे समुद्र पर वाण सधान करने को अप्रमत्त होते हैं। प्रसंग को कुछ पक्तियों के साथ वे इस प्रकार हैं :

चिन्तय न मानत जलधि जट गण् तीन दिनधीति ।

बोले राम सकोप तब भय विनु होइन प्रीति ॥

लक्ष्मिन धान सरासल धानू । योग्यो बारिधि मिसिल कृसान् ।

सन सन चिन्तय कुटिल सन प्रीती । सहज कृपिन सन सुन्दर नीती ।

ममता रत सन ग्यान कहानी । अलि लोभी सन विरति धरानी ।

क्रोधिहि सम कातिहि हरि कथा । ऊनर थीज यहुँ फल जया ।

(मानस, सू० ८० ५७ ५८)

इसी प्रकार, भुशु डि का लोमस के कंधाभिभूत होने के र्घघप में लगातार बीस नैतिक अप्रस्तुतों के प्रसंग में सोचना उपर्युक्त युक्ति का उचित से कुछ अधिमाना में प्रयोग प्रतीत होता है :

क्रोध कि द्वैत बुद्धि बिनु द्वैत कि बिनु अमान ।

सायापस परिछिन्न जट जीव कि ईस समान ॥

कबहुँ कि दुख सब कर हित तार्क । तेहि कि दरिद्र परस मनि जाँक ।

परदोही कि होहि निस्संका । कामी पुनि कि रहहि अकलका ।

धंस कि रह द्विज अनहित कीन्ह । कर्म कि होहि स्वरूपहि चीन्ह ।

काहू सुमति कि खल संग जामी । सुम गति पाव कि परतिपत्तामी ।

भव कि परहि परमात्म बिदूक । सुखी कि होहि कबहुँ हरिनिदूक ।

राग कि रहि नीति बिनु जानै । अथ कि रहहि हरिचरित दयानै ।

पावन जस कि पुन्य बिनु होई । बिनु अथ अजन कि पावइ कोई ।

लामु कि कहुँ हरि भगति समाना । जेहि गावहि श्रुति संत पुराणा ।

हानि कि जगएहि सम किहु भाई । भजिय न रामहि नर तनु पाई ।

अथ कि विमुनता सम किहु जाना । धर्म कि दया सरित हरि जाना ।

एहि बिधि अमित मौति मन गुनेऊ । मुनि उपदेस न सागर मुनेऊ ।

(मानस, उत्तर ११२)

निम्नलिखित पक्तियों में क्रुद्ध अगद का राग से एव दजंन ऐसे प्रश्न पूछना जिनका उत्तर नकारात्मक ही मिलने की संभावना थी, यद्यपि विष्णु न

अस्वाभाविकता नहीं, उसी वस्तु का प्राधिक्य सा अवश्य लगता है

राम मनुज कम रे सठ यशा । धन्वी कामु नदी पुनि गगा ।  
पसु सुरधेनु कल्पतरु रुखा । अन्न दान थरु रस पीयूषा ।  
वैनतेय खरा अहि सहसानन । चिंतामनि पुनि उपल दसानन ।  
रुनु मतिमद लोक बैकुंठ । लाभ किरणपति भगति अकुंठा ।

(मानस लता० २६)

६८ इस प्रसंग में हम कवि की इसी प्रकार की एक और प्रवृत्ति पर विचार कर सकते हैं। कभी कभी कवि अपने पाठकों की सौंदर्य बुद्धि का प्रभावित करने का प्रयत्न विपरीत भावनाओं के एकत्र प्रदर्शन द्वारा करता है। वह एक घटना का किसी प्रसंग में वर्णन करता है, और फिर भाव अथवा स्वार्थ वैचित्र्य के अनुसार उसके प्रभावों का अनेक प्रकार से विकास दिखाता है।

इस प्रकार का एक प्रयत्न कवि मदन दहन के अवसर पर करता है जब वह घटना का नाना प्रकार के भावों, नास, हर्ष, मय, निराशा और मुल का उदय करती हुई दिखाता है

तब तब तीसर नयन उधारा । चितवत काम भयउ जरि छारा ।  
हाहाकार भयउ अग भारी । करपे सुर भए असुर सुखारी ।  
समुझि काम सुरु सोचहि भोगी । भए थकटु सावक जोगी ।

(मानस बाल० ८७)

ननरपुर में राम नर रगभूमि में प्रवेश करते हैं तब कवि उनका देण कर स्वार्थ वैचित्र्य के कारण उत्पन्न विभिन्न प्रकार की भावनाओं के वर्णन में पुनः इस प्रकार का आनर्पक प्रयत्न करता है।<sup>१</sup> किंतु इस प्रयास में न्यूनता इतनी अवश्य है कि इसका अविकाश न लिए करि का 'भागवत' का सहारा लेना पड़ा है।<sup>२</sup>

अनेक न उत्तर में लक्ष्मण द्वारा दिए गए भाषण के प्रभाव पुनः इसी युक्ति द्वारा वर्णित हुआ है जब एक दिशा में वह एक शत्रु उत्पन्न करता है, दूसरे में उसका हृषपूर्वक स्वागत दाता है, एक तीसरी दिशा में वह लज्जा का भाव उत्पन्न करता है, और एक अन्य चौथी दिशा में वह उड़ी ही

प्रसन्नता देने वाला होता है :

लखन सङ्कोष बचन जे बोले । लगमगानि महि दिगाज बोले ।  
सकल लोक सब भूप डेराने । सिय हियँ हरपु जनक सकुचाने ।  
गुर रघुपति सब मुनि मन माहीं । मुदित भई पुनि पुनि पुलकाहीं ।

(मानस, वा० २५४) •

धनुर्भंग क लिए राम के अग्रसर हाने और फिर धनुष के टूटने पर उपस्थित जन समूहों के स्वार्थ वैमिन्य जनित विभिन्न भावों को चित्रण<sup>१</sup> कवि को इस मुक्ति के प्रयोग के लिए अग्रसर पुनः प्रदान करते हैं । इन दोनों स्थलों का एक अन्य प्रसंग में ऊपर उल्लेख किया जा चुका है,<sup>२</sup> इसलिए पुनरावृत्ति अनावश्यक होगी ।

लगभग इसी प्रकार का एक प्रयत्न बाद को, जब कवि राम राज्य के प्रभाव का वर्णन करता है, किया गया है :

जब हैं राम प्रताप सगेस । उदित भयड अति प्रयल दिनेस ।  
पूरि प्रकास रहेउ तिउँ लोका । बहुवेन्द सुख बहुवेन्द मन सोका ।  
जिन्हहिँ सोक ते कहउँ बटानी । प्रथम अविद्या निरा सिरानी ।  
अघ उलूक जहँ तहाँ लुकाते । काम क्रोध कैरव सकुचाने ।  
बिबिध कर्म गुन काल सुभाऊ । ए चकोर सुख लहहिँ न काऊ ।  
मत्सर मान मोह मद चोरा । इन्ह कर हुनर न कनहिँहुँ ओरा ।  
घरम तदाग ग्यान विज्ञाना । ए पकज बिरसे बिधि नाना ।  
सुख संतोष विराग बिवेका । विगत सोक ऐ कोक अनेका ।  
एहि प्रताप रवि जाकैं उर जब करइ प्रकास ।  
पड़िले बादहिँ प्रथम जे कहे ते पावहिँ नास ॥

(मानस, उत्तर० ३१)

किंतु इस दृष्टि से वदाचित् सब से अधिक ध्यान देने योग्य पंक्तियाँ निम्नलिखित हैं, जिन में कवि धनुर्भंग का प्रभाव विभिन्न स्वार्थों के दर्शकों में विभिन्न प्रकार से अंकित करता है :

सखिन्ह सहित हरपौ अतिरानी । सुखत धान परा जनु पानी ।  
जनक लहेउ सुख सोचु गिहार्ह । पैरत थकें याह जनु पार्ह ।

<sup>१</sup> मानस, वा० २५४-५५ तथा २५०-६१

<sup>२</sup> दक्षिण ऊपर पृ० ३४७, ३४८

श्रीहत भए भूप धनु टूटे । जैसैं दिवस दीप छवि छूटे ।  
सीय सुखहि बरनिअ केहि माँती । जनु चातकी पाइ जलु स्वाती ।  
रामहि लखनु विलोकत कैसें । ससिहि चकोर किमोरकु जैसैं ।

(मानस, बाल० ५६३)

‘गीतावली’ में भी इस प्रसंग का वर्णन इसी युक्ति के सहारे कवि ने किया है । सात विभिन्न भावों का उल्लेख सात विभिन्न सबधों में हुआ है, और वह भी गीत के केवल चार चरणों में है :

राहि करतल सुनि पुकक सहित कौतुकहि उठाय लियो ।  
नृपगन मुखनि समेत नमिति करि सजि सुख सबहि दियो ।  
आकरष्यो सिध मन समेत हरि हरप्यो जनक हियो ।  
भंज्यो भृगुपति गरब सहित तिहुँ लोक विमोह भियो ।

(गीता०, बाल० ८८)

६६. उपर्युक्त दोनों प्रकार की प्रवृत्तियों के अध्ययन में एक बात समान रूप से देरी जा सकती है : कुशल कवि उक्ति-वैचित्र्य का आश्रय चाहे अपने विश्वास की दृढ़ता, तीव्र सहानुभूति अथवा तीव्र विद्वेप के कारण लेता है, चाहे अपने पाठकों की सौंदर्य-सुद्धि को प्रभावित करने के लिए, दोनों ही दशाओं में उस की विचार एवं व्यंजन-विशदता अपने चरम उत्कर्ष को जा पहुँचती है; फलतः उस की यह विशेषता भी उसके एक सफल कलाकार होने का सुंदर प्रमाण है :

## शैली

७०. किसी लेखक की शैली का अध्ययन साधारण दो प्रकार से किया जा सकता है : या तो केवल उस के व्यक्तित्व के प्रकाशन के रूप में, या उस व्यक्तित्व के क्रमिक विकास की इतिवृत्ति के रूप में; प्रथम उस के स्थिर पक्ष का अध्ययन है, और दूसरा उस के गत्यात्मक पक्ष का । किंतु यह ध्यान देने योग्य है कि दूसरा एक अपेक्षाकृत विस्तृत अध्ययन है, क्योंकि इस के अंतर्गत प्रथम प्रकार का अध्ययन भी आ जाता है, और कदाचित् दूसरे की अपेक्षा अधिक महत्वपूर्ण भी है । रोद का विषय है कि हमारे कवि की शैली का अध्ययन अभी तक उपर्युक्त दो में से एक प्रकार से भी भली भाँति नहीं हुआ है । यहाँ कवि की शैली का अध्ययन उस की कृतियों के उस काल-

क्रम के अनुसार करेंगे जिस में कुछ ही पहले हम ने उन्हें रक्ता है ।

७१. कवि की प्रारंभिक रचनाएँ स्वभावतः उस की अप्रौढ शैली की द्योतक हैं । 'रामलला नहछू' में अभिव्यञ्जना-शक्ति की ऐसी चित्य दुर्बलता और शब्द-चयन में ऐसी असफलता लक्षित होती है जो एक सुकवि के लिए सर्वथा असामान्य जान पड़ती है । उदाहरण के लिए कृति की हम निम्न-लिखित पंक्तियाँ ले सकते हैं :

जो पगु नाठनि धोवइ राम धोवावई हो ।  
सो पगधुरि सिद्ध मुनि घरस न पावइ हो ।  
अतिसय पुहुप क माल राम उर सोहइ हो ।  
तिरछी चितवनि आनंद मुनि मुख जोहइ हो ।  
मख कादत मुसिकाहि धरनि नहि जातहि हो ।  
पदुम पराग मनि मानहुँ कोमल गातहि हो ।  
जावक रधि क अँगुरियन्ह मृदुल सुगरी हो ।  
प्रभु कर चरन पछाबि तौ अति सुकुमारी हो ॥

(रा० ल० न० १४, १५)

'अतिसय' एक गुणवाचक क्रिया-विशेषण अव्यय है, जिस का अर्थ होता है 'अत्यंत', ३ परंतु वह उपर्युक्त उद्धरण में 'पुहुप क माल' के लिए कदाचित् एक संख्यावाचक विशेषण के समान प्रयुक्त हुआ है । 'जातहि' का अर्थ है 'जाते ही', परंतु उपर्युक्त प्रसंग में इस का यह अर्थ प्रतीत नहीं होता; कवि कदाचित् इस शब्द का प्रयोग वहाँ 'जाता' के अर्थ में करता है, जिस का अर्थ नकारात्मक 'नहि' की सहायता से 'संभव नहीं है' होता है । इसी प्रकार कदाचित् वह 'पदुम पराग मनि' का प्रयोग 'पदुमराग मनि' के स्थान पर करता है, जो स्पष्ट ही अशुद्ध है । उपर्युक्त उद्धरण में आए हुए 'तौ' शब्द का प्रयोग भी चित्य है । 'तौ' शब्द निश्चयरोधक होता है, किन्तु उपर्युक्त प्रसंग में इस अर्थ की कोई आवश्यकता नहीं है, इसलिए वह निरर्थक है ।

७२. वैराग्य-संदीपिनी की शैली भी बहुत कुछ 'रामलला नहछू' के समान ही है । उदाहरण के लिए हम निम्नलिखित पंक्तियाँ ले सकते हैं ।

रमल अदामा शांतिपद सारा । सकल कलेसन करत प्रहारा ।



तुलसी उर धारै जो कोई । रहै अनंद सिंधु महुँ सोई ।  
 विविध पाप संभन जो तापा । मिटहि दोषदुख दुसह कलापा ।  
 परम सांति सुख रहे समाई । तहुँ उतपात न भेदै आई ।

(वै० सं० ४५, ४६)

यदि देखा जावे तो ज्ञात होगा कि उद्धरण म 'प्रदाग' 'दाग' रहित शब्द का प्रयोग केवल उस 'अमल' शब्द की अनावश्यक पुनरावृत्ति मान लगता है जो उस के कुछ ही पहिले प्रयुक्त हुआ है। इस के अतिरिक्त यह एक अत्यंत भद्दे शब्द निर्माण का उदाहरण है, जो संस्कृत उपसर्ग 'अ' को फारसी शब्द 'दाग' में जोड़ने से बना है। 'धारइ' 'धारण' करता है। क्रिया का रम 'सांतिपद' है, परंतु वास्तव में 'शांतिपद' हृदय में धारण करने की कोई वस्तु नहीं है, 'शांति' अवश्य धारण की जाती है। 'सारा' भी एक निरर्थक विशेषण ज्ञात होता है। फिर 'प्रहारा' क्रिया का प्रयोग भी चिंत्य है। उस का रम मभवतः 'क्लेशन' है, पर 'क्लेशन' का अर्थ 'क्लेशों को' ही हो सकता है, 'क्लेशों पर' नहीं, जो 'प्रहारा' के लिए आवश्यक होगा। फलतः भाषा का अनुपयुक्तता और असंगति का प्रश्न यदि छोड़ दिया जावे तो भी शैली में असमर्थता से इन्कार करना कठिन होगा।

७३. 'रामाज्ञा प्रश्न' की शैली उपर्युक्त रचनाओं की शैली से कुछ भिन्न है। यही पहले पहल हम उस सरल शैली में दर्शन होते हैं जो कथा वर्णन के लिए आवश्यक प्रवाहयुक्त भी होती है। 'मानस' की शैली के अतुर इस में आसानी से देदे जा सकते हैं। तो भी इस में उस प्रौढ़ता और चारुता के गुणों का अभाव है जो हमें आने वाली वृत्तियों की शैली में मिलेंगे : दोहों में चौथे चरणों में प्रायः भरती के शब्द होते हैं। उदाहरण के लिए निम्नलिखित पंक्तियाँ दृष्ट होनी :

रह्यार 'आयसु' मरपति अमिय सींचि कपि भालु ।

सकल जिह्याए सगुन सुभ सुमिरहु राम वृषालु ॥

सादर आनी जानकी हनुमान प्रभु पास ।

प्रीति परसपर समठ सुभ सगुन सुमंगल बास ॥

(रामाज्ञा० पृष्ठ सर्ग १, २)

७४. 'जानकीमंगल' की शैली 'मानस' की शैली के अत्यंत निकट है, वस्तुतः वह वही है जो 'मानस' की है, 'मानस' की शैली की सरलता, विशदता,

और लालित्य सभी कुछ 'ज्ञानकी मंगल' की शैली में भी है अतः कुछ है तो दाता की प्रीति और दानों के शब्द भंडार में है। उदाहरण के लिए हम निम्नलिखित पंक्तियाँ कृति से ले सकते हैं

गए सुभाय राम जय चाप समीपहि ।  
 सोच सहित परिवार विदेह महीपहि ॥  
 कहि न सकति कहु सकुचनि सिय द्विय सोचइ  
 गौरि गनेस गिरीसहि सुमिरि सफोचइ ॥

(गो. १० १११ १२)

उपर्युक्त उदाहरण में हम देख सकते हैं कि 'सात्र' सजा 'साचइ' 'चितित हाती है' मिया रूप में, और इसी प्रकार 'सकुच' सजा 'सफाचइ' 'लज्जित करती है' क्रिया रूप में दुहराई गई है। फिर भी 'ज्ञानकी मंगल' में कवि अपने कवि-स्वरूप का अनुभव करता हुआ प्रतीत होता है, जैसा निम्नलिखित पंक्ति से ध्वनित होता है

धरनि सकै अतुलित छवि अस कबि का हृद ।

कोई प्रयास नहीं है ज्वनि सकलन ऐसा है जो आता के कानों को कभी कर्कश नहीं प्रतीत होता । प्रधान रूप से 'मानस' की शैली की विशेषताएँ ये हैं । उदाहरण की काँई आवश्यकता नहीं है ।

७६ 'सतसई' की शैली नियम का अपवाद सी प्रतीत होती है । कृति की कथित रचना तिथि, जैसा कि परिले उल्लेख किया जा चुका है,<sup>१</sup> 'राम चरित मानस' के दस वर्ष पश्चात् की है, जो इस बात की द्योतक है कि हमें कृति में 'रामचरित मानस' की अपेक्षा कम प्रौढ शैली पाने की आशा न करनी चाहिए । परन्तु यह बात वस्तुस्थिति से प्रमाणित नहीं होती । यदि हम इस संग्रह से ऐसे पद्यों का निकाल देते हैं जो कवि के दूसरे संग्रह 'दाहावली' में भी पाए जाते हैं,<sup>२</sup> तो शेष दाहे 'रामचरित मानस' की तुलना में अप्रौढ शैली में लिखे गए जान पड़ते हैं । यह एक दूसरे अर्थ में भी अपवाद है—यह तुलसीदास की उस सरल सुचारु और प्रगटयुक्त शैली से बहुत दूर है जो उन की समस्त प्रामाणिक कृतियाँ में हमें मिलती हैं । उदाहरण के लिए हम निम्नलिखित दाहों को ले सकते हैं, जो प्रारम्भ के ही हैं

नमो नमो नारायण परमात्म परधान ।  
 जेहि सुमिरत सिधि होत है तुलसी जन मन काम ॥  
 परम पुरुष परधान बर आपर अपर न आन ।  
 तुलसी सो समुक्त सुगत राम सोइ निरवान ॥  
 सकल सुखद गुन जासु सो राम कामना हीन ।  
 सकल कामप्रद सब हित तुलसी कहहिं प्रमीन ॥  
 जाके रोमै रोम प्रति अमित अमित मखन ।  
 सो देखत तुलसी प्रगट अमल सुखचल अखन ॥

(सत० प्रथम सर्ग १, ३, ४, ५)

उपर्युक्त उद्धरण में आई हुई पक्तियों पर यदि ध्यान दिया जावे तो बात हागा कि उन में कुछ ऐसे शब्दा और ऐसे रूपों का प्रयोग हुआ है जो हमें कवि की रचनाओं में अन्यत्र नहीं मिलते । उदाहरण के लिए 'नमा नमो' को लीनिए, 'नम' के 'नमत', 'नमाम', 'नमामि' रूपों का प्रयोग तो तुलसी प्रयावली में मिलता है किन्तु 'नमा नमा' का प्रयोग कहीं नहीं मिलता

इसी प्रकार 'सिधि' 'सिद्धि' का प्रयोग भी बहुतायत से मिलता है किन्तु केवल संज्ञा-रूप में, कहीं भी उस का प्रयोग किसी कर्म के साथ सकर्मक क्रियापद रूप में नहीं मिलता। फिर 'रोमै रोम' प्रयोग भी चिंत्य है; 'रोम', 'रोम रोम', 'रोमावलि', 'रोमराजि' आदि प्रयोग तो मिलते हैं, 'रोमै रोम' प्रयोग भी तुलसी-ग्रंथावली में अन्यत्र कहीं नहीं मिलता। असमर्थ दोष भी पाया जाता है : जैसे 'जापर अपर न आन' में 'अपर' और 'आन' पर्यायवाची है, फलतः 'अपर' और 'आन' में से एक निश्चयपूर्वक भरती का शब्द है। केवल प्रयोग-वैचित्र्य की बात होती तो विशेष कठिनाई नहीं थी, किन्तु इस पिछले प्रकार की त्रुटियों का मिलना, जो 'मानस' के दस वर्ष बाद की रचना में कदापि न होनी चाहिए थी, इस संदेह को पुष्ट करता है कि 'सतसई' अपने प्रस्तुत रूप में हमारे कवि की रचना नहीं है। वह सरलता, वह लालित्य, और वह आदर्श प्रवाह जो हमें कवि की रचनाओं में साधारणतः मिलते हैं, इन दोहों में नहीं है, और यह आसानी से देखा जा सकता है।

७७. दूसरी ओर 'पार्वती मंगल' की शैली, जैसी कि आशा करनी चाहिए थी, मूल रूप में वैसी ही है जैसी 'रामचरित मानस' की है। यह फिर उसी श्रुति, चारुता, एवं प्रवाह से युक्त है जो हमें 'जानकी मंगल' की शैली में मिलते हैं, किन्तु उक्त कृति की तुलना में संभवतः यह अधिक प्रौढ़ है। 'मानस' की शैली की प्रधान विशेषताएँ बहुत कुछ अंशों में 'पार्वती मंगल' की शैली में भी पाई जाती हैं, अतः हमें इस कृति की शैली के अधिक विस्तार में जाने की आवश्यकता नहीं है। उदाहरण के लिए निम्नलिखित पंक्तियाँ यथेष्ट होंगी :

जनि कहहि कहु बिपरीत जानत प्रीति रीति न बात की ।  
 सिव साधु निंदकु मंद अति जो सुनै सोड यह पातकी ।  
 सुनि बचन सोधि सनेहु तुलसी साँच अविचल पावनो ।  
 भए प्रगट करुनासिंधु संकर भाल पंड सुहावनो ॥

(पा० मं० ७१)

७८. 'गीतावली' और 'विनय-पत्रिका' तुलसीदास के कवि-जीवन के एक विस्तृत काल-क्षेत्र से संबंध रखती हैं, इसलिए इन के गीतों के भिन्न-

कोई प्रयास नहीं है; ध्वनि-संकलन ऐसा है जो श्रोता के कानों को कभी कर्कश नहीं प्रतीत होता। प्रधान रूप से 'मानस' की शैली की विशेषताएँ ये हैं। उदाहरण की कोई आवश्यकता नहीं है।

७६. 'सतसई' की शैली नियम का अपवाद सी प्रतीत होती है। कृति की कथित रचना-तिथि, जैसा कि पहिले उल्लेख किया जा चुका है,<sup>१</sup> 'रामचरित मानस' के दस वर्ष पश्चात् की है, जो इस बात की द्योतक है कि हमें कृति में 'रामचरित मानस' की अपेक्षा कम प्रौढ़ शैली पाने की आशा न करनी चाहिए। परंतु यह बात वस्तुस्थिति में प्रमाणित नहीं होती। यदि हम इस संग्रह से ऐसे पद्यों को निकाल देते हैं जो कवि के दूसरे संग्रह 'दोहावली' में भी पाए जाते हैं,<sup>२</sup> तो शेष दोहे 'रामचरित मानस' की तुलना में अप्रौढ़ शैली में लिखे गए जान पड़ते हैं। यह एक दूसरे अर्थ में भी अपवाद है—यह तुलसीदास की उस सरल सुचारु और प्रयत्नयुक्त शैली से बहुत दूर है जो उन की समस्त प्रामाणिक कृतियों में हमें मिलती है। उदाहरण के लिए हम निम्नलिखित दोहों को ले सकते हैं, जो प्रारंभ के ही हैं:

नमो नमो नारायण परमात्म परधाम ।  
 जेहि सुमिरत सिधि होत है तुलसी जन मन काम ॥  
 परम पुरुष परधाम भर जाएरु अपर न थान ।  
 तुलसी सो समुक्त सुनत राम सोइ निरवान ॥  
 सकल सुखद गुन जासु सो राम कामना हीन ।  
 सकल कामप्रद, सर्व हित तुलसी कहहिं प्रवीन ॥  
 जाकं रोमै रोम प्रति अमित अमित महांब ।  
 सो देखत तुलसी प्रगट थमल मुग्धचल अखंड ॥

(सत० प्रथम सर्ग १, ३, ४, ५)

उपयुक्त उद्धरण में आई हुई पंक्तियों पर यदि ध्यान दिया जावे तो बात होगा कि उन में कुछ ऐसे शब्दों और ऐमे रूपों का प्रयोग हुआ है जो हमें कवि की रचनाओं में अन्यत्र नहीं मिलते। उद्धरण के लिए 'नमो नमो' को लीजिए; 'नम' के 'नमत', 'नमाम', 'नमामि' रूपों का प्रयोग तो तुलसी-प्रभावली में मिलता है किंतु 'नमो नमो' का प्रयोग कहीं नहीं मिलता

इसी प्रकार 'सिधि' 'सिद्धि' का प्रयोग भी बहुतायत से मिलता है किन्तु केवल सज्ञा-रूप में, वही भी उस का प्रयोग किसी कर्म के साथ सङ्गमक क्रियापद रूप में नहीं मिलता । फिर 'रोमै रोम' प्रयोग भी चित्य है, 'रोम', 'रोम रोम', 'रोमावनि', 'रोमरात्रि' आदि प्रयोग तो मिलते हैं, 'रामै रोम' प्रयोग भी तुलसी-प्रभावलो में अन्यत्र वही नहीं मिलता । असमर्थ दोष भी पाया जाता है : जैसे 'जापर अपर न आन' में 'अपर' और 'आन' पर्यायवाची है, फलतः 'अपर' और 'आन' में मे एक निश्चयपूर्वक भरती का शब्द है । केवल प्रयोग-वैचित्र्य की बात होती तो विशेष कठिनाई नहीं थी, किन्तु इस पिछले प्रकार की त्रुटियों का मिलना, जो 'मानस' के दस वर्ष बाद की रचना में कदापि न होनी चाहिए थी, इस सदेह को पुष्ट करता है कि 'सतसई' अपने प्रस्तुत रूप में हमारे कवि की रचना नहीं है । यह सरलता, यह लालित्य, और यह आदर्श प्रवाह जो हमें कवि की रचनाओं में साधारणतः मिलते हैं, इन दोहों में नहीं है, और यह आसानी से देखा जा सकता है ।

७७. दूसरी ओर 'पार्वती मंगल' की शैली, जैसी कि आशा करनी चाहिए थी, मूल रूप में वैसी ही है जैसी 'रामचरित मानस' की है । यह फिर उसी श्रुता, चारुता, एव प्रवाह से युक्त है जो हमें 'जानकी मंगल' की शैली में मिलते हैं, किन्तु उक्त कृति की तुलना में संभवतः यह अधिक प्रौढ़ है । 'मानस' की शैली की प्रधान विशेषताएँ बहुत कुछ प्रशंसा में 'पार्वती मंगल' की शैली में भी पाई जाती हैं, अतः हम इस कृति की शैली के अधिक विस्तार में जाने की आवश्यकता नहीं है । उदाहरण के लिए निम्नलिखित पंक्तियाँ यथेष्ट होंगी :

जनि कहहि कहु बिपरीत जानत प्रीति रीति न बात की ।

सिव साधु निंदक भद अति जो सुनै सोउ यह पातकी ।

सुनि घचन सोधि सनेहु मुलसी सौँच अविचत पावनो ।

भए प्रगट करनासिधु संकर भाल चंद्र सुहावनो ॥

(पा० म० ७१)

७८ 'गीतावली' और 'विनय-पत्रिका' तुलसीदास के कवि-जीवन के एक विस्तृत काल-क्षेत्र से संबंध रखती हैं, इस लिए इन के गीतों के भिन्न-

भिन्न समूहों की शैलियों में परस्पर कुछ अंतर पाया जाना स्वाभाविक है। किंतु इन समूहों का आकार प्रकार और काल-नम भली भाँति निश्चित हुए बिना हम इस सूक्ष्म अंतर की समीक्षा में नहीं जा सकते, हम लिये हम यहाँ अधिक से अधिक इतना ही देखने का प्रयत्न कर सकते हैं कि इन गीतों की शैली गीतात्मक भावाभिव्यक्ति के लिए माध्यम के रूप में कहाँ तक सफल हुई है।

आंतरिक प्रेरणा, भावों, प्रसाधन की उपेक्षा और आत्माभिव्यजन की प्रमुक्तता प्रत्येक उत्कृष्ट गीति-काव्य की शैली में लक्षण होते हैं। किन्तु जब गीति-काव्य शुद्ध गीति-काव्य नहीं रहता, और विशेष कर के जब वह किसी कथा का आश्रय ले कर चलता है, तो उत्कृष्ट गीति के यह लक्षण हमें उन्हीं स्थलों पर भिाते हैं जिन स्थलों पर गीति-कवि की चित्त-श्रुति अपने विषय के साथ पूर्ण रूप से रमती है। इस लिए 'विनय पत्रिका' में तो—  
स्तोत्रों को छोड़कर—गीति-काव्य की शैली की उपर्युक्त विशेषताएँ प्रायः सर्वत्र मिलती हैं, किंतु 'गीतावली' में वे सर्वत्र नहीं मिलती। अन्यथा कवि की शैली के मूल लक्षण अर्थात् आर्जव, लालित्य और प्रवाह दोनों ही पद-समूहों में समान रूप से पाए जाते हैं। उदाहरण के लिए हम निम्नलिखित गीतों को ले सकते हैं :

आलु को भोर और सो भाई ।

सुनौ न द्वार वेद घंड़ी धुनि गुनि गान गिरा सोहाई ।

निज निज सुंदर पति सदननि तैं रूपसीख छवि छाई ।

जेन असीस सीय आगे करि मोपे सुतषू न आई ।

यूफी हीन विहँसि मेरे रघुवर कहाँ री सुमित्रा माता ।

तुलसी मनहुँ महा सुख मेरो देखि न सरेड बिधाता ॥

(पाना० अ० ५५।० ५१)

अथ लीं नसानी अथ न नसैहीं ।

राम कृपा भयनिसा सिरानी जागे फिर न रुसैहीं ।

पायो चाह नाम चितामनि उर कर सैं न रुसैहीं ।

स्याम रूप रचिरचिर कसौटी चित कंचनहिं कसैहीं ।

परमस जानि हँस्यो इन इद्रिन निजबस हँ न हँसैहीं ।

मन मधुनर पन करि तुलसी रघुपति पदकमल बसैहीं ।

(विनय० १७५)

७६ 'कृष्ण-गीतावली' के गीतों की शैली में 'गीतावली' तथा 'विनय पत्रिका' की अपेक्षा अधिक एकरूपता प्रतीत होती है। एक श्रेष्ठ गीतारमक शैली की उपयुक्त विशेषताएँ यथेष्ट मात्रा में इस संग्रह में भी पाई जाती हैं, और वे सपूर्ण माय में समान रूप से विभक्त भी हैं। तबि की शैली की श्रुता, लालित्य तथा प्रवाह का सामान्य विशेषताएँ भी उस की दूसरी कृतियों की भाँति इन कृति में विद्यमान हैं। किन्तु, 'कृष्ण गीतावली' की शैली में एक विचित्रता है जो कि उस की अपनी है। वह यह है कि उस के गीतों में उन शब्दों के प्रयोग के कारण एक स्थानीय बानावरण लाने का प्रयत्न किया गया है जो केवल ब्रज प्रदेश में ही प्रयुक्त होते हैं : जैसे 'धातु' (अभाव), 'ठानी' (देवार), 'तिगरी' (सूर्य), 'भट्ट' (प्रिय), 'लगरी' (भगवान्) इत्यादि। उदाहरण के लिए हम निम्नलिखित गीत ले सकते हैं :

कयहुँ न जात पराये घामहि ।

सेखत ही देखौं निज ओगन सदा सहित चलरामहि ।

मेरे धातु कहाँ गोरस का भवनिनि मर्दिर यामहि ।

ठाली ग्वालि ओरहने के मिस थाइ दकहि बेकामहि ।

हौं बलि जाउँ जाहु बितहुँ जनि मातु सिखावति स्यामहि ।

बिनु कारन हाँठ बोप लगावति तात गप गृह तामहि ।

हरि मुल निरखि परप दानी मुनि अधिक अधिक अभिरामहि ।

तुलसीदास प्रभु देखोइ चाहति धीउर बलित ललामहि ॥

(क० गी० ५)

८०. शैली की दृष्टि से 'रवे' को दो स्पष्ट भागों में विभक्त किया जा सकता है : एक गालकाड स लजाकाड तरु, और दूसरा उत्तरकाड । प्रथम भाग की शैली केवल सरल और प्रवाहयुक्त ही नहीं है बल्कि ललित भी है, परंतु दूसरे भाग की सरल और प्रवाहयुक्तता है, अपेक्षाकृत ललित नहीं है। प्रथम भाग की शैली अत्यंत रमणीय है : छोटे पर उपयुक्त शब्दों का चयन और सामान्यतः केवल गुरु शब्दों में सड़ चित्रांकन का प्रयास प्रशंसनीय है। द्वितीय अंश की शैली में इस प्रकार की विशेषता नहीं है। दोनों प्रकार



के अंशों के उदाहरण के लिए हम निम्नलिखित छंदों को ले सकते हैं :

केस मुकुत सखि मरकत मनिमय होत ।  
हाथ खेत पुनि मुकुता करत उदोत ॥  
सम सुबरन सुखमाकर सुखद न थोर ।  
सीय अंग सखि कोमल कनक कठोर ॥

(बरवा० बाल० १, २)

चित्रकूट पयतीर सो सुरतरु बास ।  
लपन राम सिय सुमिरहु तुलसीदास ॥  
पय नहाइ फल खाहु परिहरिय आस ।  
सीम रामपद सुमिरहु तुलसीदास ॥

(बरवा० बाल० ४३, ४४)

८१. 'दोहावली में कुछ दोहे कवि की दूसरी रचनाओं से लिए गए हैं' और कुछ उस के अपने हैं । यदि हम ऐसे दोहों को जो कवि की दूसरी प्रामाणिक कृतियों में भी पाए जाते हैं, अलग कर देते हैं और अपना ध्यान 'दोहावली' के अपने दोहों पर ही केन्द्रित करते हैं तो हम बड़ी आसानी से उन्हें कवि की शैली के तीनों मौलिक गुणों अर्थात् सरलता, प्रवाह और लालित्य, अथवा केवल दो गुणों सरलता और प्रवाह से युक्त होने के अनुसार दो भागों में विभक्त कर सकते हैं, जैसा कि ऊपर हम ने 'बरवा' के संबंध में किया है । किंतु यह प्रतीत होगा कि अधिकांश 'उत्तरोक्त प्रकार के हैं, और इन में काव्य की दृष्टि से बहुत कम उत्कर्ष दिखाई पड़ता है । यदि दोनों प्रकार के दोहों को तुलनात्मक दृष्टि से ध्यान पूर्वक पढ़ा जावे तो ज्ञात होगा कि प्रथम में छंद-रचना कला की भावना से प्रेरित होकर की गई है<sup>२</sup> जब कि दूसरे में यह भावना या तो है ही नहीं और या तो नितान्त गौण है । दोनों

#### १ देखिए परिशिष्ट ७

- २ उदाहरणार्थ : दोहा० (७), (२०), ३०७, (३०८), (३०९), ३१०—  
(२४), ४२, ४२, (६९), २४४, ३१४, (३१५), ३१६, (३१७),  
२५३, २६८, (२७७—२९६), ३१८—३२०, ३३०, ३३१, (३७७),  
२९७. २९८, (२९९), ३००, (५७२); कोष्ठकों में ऐसे दोहों के  
(३०१—३०४), ३०५, (३०६), संकट हैं जो सप्त० में भी पाए जाते हैं ।

प्रकार के दोहों के उदाहरण के लिए हम निम्नलिखित को ले सकते हैं

हिय फाटहु बूटउ नयन जरउ सो तन केहि काम ।  
 अचहि सचहि पुलकहि नहीं तुलसी सुमिरत राम ॥  
 रामहि सुमिरत रन भिरत दत परन गुरु पाव ।  
 तुलसी जिनहि न पुलक तन ते जग जीयत पाव ॥

(दोहा ४१, ४२)

तुलसी संगति पांच की सुजनहि होति मझनि ।  
 उग्रं हरि रूप सुनाहि सैं कीन जुहारी आनि ॥  
 कलि कुचालि नुम नति हरनि सरली द डे चक्र ।  
 तुलसी यह निरचय भई बाकि लेत नव यक्र ॥

(दोहा ५१६, ५१७)

८२. 'गीतावली' और 'विनय-पत्रिका' के समान 'रुक्मितावली' भी तुलसीदास के कवि-जीवन के एक विस्तृत काल क्षेत्र से, जैसा कि हम पहिल देख चुके हैं, संबंध रखती है और एक अत्यंत मिश्रित प्रकार की रचना है। अतः यह स्वाभाविक ही है कि इस समग्र ग्रंथ के विभिन्न प्रश्नों की शैलियां हमें पर्याप्त अंतर दिखाई पड़े। किन्तु यहाँ हम ऐसे प्रत्येक निराक्षर का प्रयास नहीं कर सकते। कदाचित् हम यहाँ इतना हा कर सकते हैं कि उस की शैली के प्रधान तत्वों का निर्देश कर दें।

शैली की दृष्टि से 'बरनै' की ही भाँति 'रुक्मितावली' और 'बाहुक' का दा स्पष्ट भागी में विभक्त किया जा सकता है: एक बालकाव्य से लकातक, और दूसरा उत्तरकाव्य तथा 'बाहुक'। प्रथम भाग की शैली न केवल सरल और प्रवाहयुक्त है बरन् ललित भी है, परन्तु दूसरे भाग की शैली सरल और प्रवाह युक्त ता है, अपेक्षाकृत ललित नहीं है। वस्तुतः प्रथम भाग की शैली अत्यंत रमणीय है। छोट पर उपर्युक्त शब्दों के चयन के साथ साथ वाक्य निर्माण की एक विशेषता दर्शनीय है: प्रायः हम देखते हैं कि छंद के चार चरणों में से प्रत्येक एक वाक्य का निर्माण करता है और ये वाक्य समान रूप से परस्पर सन्तुलित प्रतीत होते हैं। दूसरे भाग में भी यद्यपि ये विशेषताएँ मिलती हैं, पर अपेक्षाकृत बहुत कम मात्रा में मिलती हैं। पहिल प्रकार के छंदों के उदाहरण में हम निम्नलिखित को ले सकते हैं

अवधेस के द्वारे सकारे गई सुत गोद के भूपति लैं निकस ।

अवलोकित हों सोच विमोचन को ठगि सी रही जे न उगे धिकसे ।  
 तुलसी मनरजन रजित अंजन नयन सुखजन जातक से ।  
 सजनी ससि मैं समसील उमै नवनील सरोरह से बिकसे ॥

(कविता०, वाग० १)

और, दूसरे प्रकार क छुदा न उदाहरण में हम निम्नलिखित का ले सकते हैं :

बालि से भीर बिदारि सुकठ थप्यो हरपे सुर बाजने गाजे ।  
 पल में दियो दासरी दमकधर लक विभीषन राज बिराज ।  
 राम सुभाष मुने तुलसी तुलसे अलसी हमसे गल गाजे ।  
 कायर पूर कपूतन की हृद सेठ गरीबनेवाज नेवाजे ॥

(कविता०, उत्तर० १)

यदि दानाछदों का ध्यान पूर्वक पढ़ा जावे तो ऐसा शीत होगा कि प्रथम में कवि ने छंद रचना बला की भावना से प्रेरित होकर की है, जब कि दूसरे में या तो ऐसी कोई भावना दिखाई नहीं पड़ती, और या तो वह बहुत गौण दिखाई पड़ती है। किन्तु, 'कविताशली' में ऐसे छंद अनेक हैं जिन का संबंध, जैसा हम ऊपर देख चुके हैं,<sup>१</sup> निश्चित तिथियों के साथ स्थापित किया जा सकता है। इन में से एक उदाहरण के लिए लिया जा सकता है, जिस का समय स० १६६६ और १६७७ के बीच किसी समय आगा<sup>२</sup>।

एक तो कराल कलिकाल सलमूल तामें

कोइ म की खाज सी सनीचरी है मीन की ।

बेद धर्म दूरि गए भूमिचोर भूप भए

साधु सोचमान जानि रीति पाप पीन की ।

दूधरे को दूसरा न द्वार राम दयाधाम

रावरी ई गति बल विभव बिहीन की ।

लागीगी पै लाज या बिराजमान बिरुदहि

महाराज आनुजो न देत दादि दीन की ॥

(कविता०, उत्तर० १७७)

८३. कवि की शैली का सिद्धावतावन करत हुए हम कह सकते हैं कि

कवि की शैली में मौलिक गुण हैं, उस की सृजना, उस की सरलता, उसकी मुगधता, उस की निर्व्याजता, उस की अलगानकार प्रियता, उस की चारुता, उस की रमणीयता और उसका प्रभाव । ऐसा प्रतीत होगा कि शैली का ये विशेषताएँ अपेक्षाकृत उस के जीवन का एक प्रतिरूप उपस्थित करती हैं । ये वास्तव में कवि के सुलभे हुए मस्तिष्क को, उस के मादे जीवन और उच्च विचार के आदर्श को, उस की स्वभावगत सरलता एवं आदर्श विहीनता के उस के प्रेम का, उस के ज्येष्ठ की एकाग्रता का, और इन सब से भी अधिक अपने विषय में उस की पूर्ण आत्म विस्मृति और उसके साथ उसकी पूर्ण तल्लीनता का किसी अन्य वस्तु की अपेक्षा अधिक व्यक्त करती हैं, और निस्संदेह शैली विषयक ये विषयाएँ उसे प्रतिभाशाली कलाकारों में स्थान देती हैं ।

८४. संक्षेप में कवि की कला का यही परिचय है । उपर्युक्त समस्त शीर्षकों के अध्ययन में हम ज्ञात हुआ होगा कि उस की कृतियाँ का नितात मौलिक अंश भी चरित्र चित्रण, भाव-चित्रण, वस्तु विन्यास, नए शिल्प, रत्नना-सृष्टि, उक्ति वैचित्र्य तथा शैली आदि विविध विषयों में कलात्मक परिणामों का ऐसा ग्राह्य प्रस्तुत करता है जो असाधारण है, और फिर भी विशेषता यह है कि उनमें उसकी आर से सतर्क प्रयास का प्रायः अभाव और अपने व्यक्तित्व की अलुएय अभिव्यक्ति सर्वत्र प्रतिभासित होते हैं । फलतः इसमें संदेह नहीं है कि हमारे कवि की ये विशेषताएँ उन्हें सकारक नैसर्गिक प्रतिभा-संपन्न कलाकारों में स्थान देने के लिए पर्याप्त कारण उपस्थित करती हैं ।

## आध्यात्मिक विचार

१ तुलसीदास के आध्यात्मिक विचारों के अध्ययन में सम्पूर्ण उपयोग अभी तक केवल 'रामचरित मानस' का किया गया है, और कवि के शेर ग्रंथों की उपेक्षा की गई है। यद्यपि यह सत्य है कि हम विषय में 'मानस' जितना संपन्न है उतना उसकी अन्य कृतियाँ नहीं हैं, फिर भी कदाचित् उसकी 'एक मुद्रि को, और अपेक्षाकृत कुछ अन्य कृतियों की एक विशेषता को, सर्वथा विस्मृत कर देना ठीक न होगा : कभी-कभी यह हो सकता है कि 'मानस' में "महाकवि ने कोई बात स्वतः या अपने पात्रों के द्वारा केवल इस कारण कह या कहला दी है कि वह एक 'श्रुतिसम्मत' या 'नानापुराण-निगमागम सम्मत' कथा कह रहा था। कम से कम एक बात से हम लोग हमें आशा है असहमत नहीं हो सकते : 'मानस' में उरी वह अभिव्यक्ति-स्वातंत्र्य नहीं था जो उसे अपने कुछ अन्य ग्रंथों में था। इसलिए यह नितात असम्भव नहीं कि इस संबंध में उसकी उन अन्य कृतियों की उपेक्षा से हमें केवल अधस्त्यों का लाभ हुआ हो।" १ फलतः हमें 'मानस' के अतिरिक्त कवि की ऐसी कृतियों का भी इस संबंध में अध्ययन करना आवश्यक है जिनमें कवि को अपेक्षाकृत अधिक अभिव्यक्ति-स्वातंत्र्य था। कवि के समस्त ग्रंथों में से केवल 'वैराग्य-संदीपिनी', 'सतसई', 'विनय-परिका' 'दोहावली', तथा 'श्रवण' और 'रवितावली' के उत्तरकांड ही ऐसे दूरे प्रकार के आधार हो सकते हैं। जिन् 'वैराग्य-संदीपिनी' और 'सतसई' की प्रामाणिकता के विषय में संदेह है, और वह अन्वय प्रकट किया जा चुका है ; २ 'दोहावली', तथा 'श्रवण' और 'रवितावली' के उत्तरकांडों का न तो यथेष्ट रूप से संपादन हुआ है ३ और न उन ने कवि के आध्यात्मिक विचारों के अध्ययन के लिए विशेष सामग्री हो मिलती है; इसलिए 'मानस' के अतिरिक्त 'विनय-परिका'

का ही अध्ययन इस सबध में विशेष रूप से किया जा सकता है। प्रस्तुत त्रिवेचन में मैं ने इसी लिए 'मानस' का अध्ययन प्रस्तुत करते हुए केवल 'विनय परिना' का ही अध्ययन और प्रस्तुत किया है। और दोनों ने अध्ययन में ने अलग अलग प्रस्तुत किए हैं, क्योंकि एक तो दोनों ग्रंथों में विषय और विषय निर्वाह सबधी दृष्टिकोण में अन्तर है, और दूसरे दोनों के रचना काल में भी एक विशेष प्रकार का अन्तर है 'मानस' त्रि के जीवनात् के लगभग पचास वर्ष पूर्व की कृति है, जब कि 'विनय परिना' में 'मानस' के कुछ वर्ष पूर्व से लेकर त्रि के जीवनात् के अपेक्षाकृत बहुत निम्न तक की रचनाओं का संग्रह है, और इस प्रकार यह अपने दीर्घ रचना काल में जितना ही कवि के कविता काल के पूर्वार्द्ध अर्थात् प्रारम्भ और मध्य कविता काल में पड़ती है, लगभग उनका ही उत्तरार्द्ध अर्थात् उत्तर और कदाचित् अन्तिम कविता काल में भी पड़ती है।'

२. एक प्रश्न और रह जाता है : कवि के आध्यात्मिक सिद्धांतों पर प्रभाव किस मत का है और वह भी किस अंश तक है। यह प्रश्न कदाचित् सब से मीछे उठना चाहिए था—कम से कम उस समय जब कि उस ने विचारों का पूर्ण निश्चय कर लिया जाता, किन्तु हुआ अधिकतर यह है कि अद्वैतवाद और विशिष्टाद्वैतवाद के सिद्धांतों को लेकर कवि के आध्यात्मिक सिद्धांतों को बिना एक स्वतंत्र दृष्टि से समझे इस समस्या को सुलझाने का प्रयत्न किया गया है कि गोस्वामी जी अद्वैतवादी थे या विशिष्टाद्वैतवादी, और इस सबध में उन्हें एक न एक मत का सिद्ध करने के लिए तर्कान्तान भी की गई है। और यदि उन के सिद्धांत निरूपण के बाद यह प्रश्न उठाया गया तो कहा गया कि "स्वतंत्र रूप से उन्होंने कोई नई बात कहने का दावा नहीं किया, और जो कुछ कहा श्रुतिस्मृत ही रहा। उन की नवीनता यदि कुछ थी तो केवल उपयुक्त विषय के

अनौचित्य न हागा ।<sup>१</sup> किन्तु यरा ध्यान है कि तुलसीदास ने उपयुक्त विषय के संग्रह और अनुपयुक्त विषय के त्याग का भी कोई प्रसामान्य प्रशंस अपने प्राशमिक सिद्धान्तों के विषय में नहीं किया है । 'अध्यात्म रामायण' के मेरे अध्ययन से मुझे विश्वास हो गया है कि जो कुछ उ० ६ 'अध्यात्म रामायण' में सिद्धांत रूप में मिला, प्रायः उसी का उन्होंने एक तर्क संगत विज्ञापन किया । फलतः 'रामचरित मानस' और 'विनय पत्रिका' के आधार पर तुलसीदास के आध्यात्मिक सिद्धांत निर्धारण के अन्तर में ने इसी अध्याय में 'अध्यात्म रामायण' के सिद्धांत निर्धारण का भी प्रयत्न किया है, और तदनंतर इस विषय पर विचार किया है कि 'तुलसी मत' वहाँ तक उस का एक तर्क संगत विज्ञापन है और वहाँ तक उस में नवीनता है । विश्वास है कि इस प्रकार का अनुसन्धान यदि तुलसीदास का प्रत्येक क्षेत्र में मौलिकता का श्रेष्ठ प्रदान करने में किसी प्रशंसक तक बाधक भी सिद्ध हो वह वास्तविक तुलसीदास को समझने में हमारा सहायक हागा और हमारे अध्ययन का उद्देश्य भी यही हागा<sup>२</sup> चाहिए कदाचित् इस संबंध में किसी का मतभेद न हागा ।

### रामचरित मानस

✓ ३. (१) राम परम आत्मा हैं । विश्व के प्राणिमान में यही 'जीव' हा कर व्याप्त है (जीव उसी प्रकार जिस प्रकार सीता 'भूलभट्टति' हाकर समस्त अनात्म सत्ता में व्याप्त है)

✓ जड़ चेतन जगजीव जत सकल राम मय जानि ।  
मदुँ सय के पद कमल सदा जोरि जुग पानि ॥

(मानस, बा० ७)

सोय राम मय सय जग जानी । करउँ प्रनाम जोरि जुग पानी ।

(मानस, बा० ८)

निर्गुण प्रह्ला यही हैं

एक अनीद अरूप अनामा । अज सच्चिदानन्द परधामा ।

व्यापक वित्स्वरूप भगवाना । सेहि धरि देह चरित कृत नादा ।

(मानस, बा० १३)

इन्हीं का ध्यान बड़े बड़े मुनि, योगी, और सिद्ध भी किया करते हैं  
 मुनि घोर जोरी सिद्ध संतत बिमल मन जेहि प्यावहीं ।  
 कहि नेति निगम पुरान आगम जानु कीरति गावहीं ।  
 सोइ रामु व्यापक ब्रह्म भुवन निराय पति मायागनी ।  
 अवतरेउ अपने भगत हित निजतंत्र नित रघुकुलमनी ॥  
 (मानस,

और यही परमेश्वर और परात्पर नाथ हैं :

राम मग व्यापक जग जाना । परमानंद परैस पुराना ।  
 पुरष प्रसिद्ध प्रकास निधि प्रगट परात्परनाथ ।  
 रघुकुलमनि मम स्वामि सोइ कहि सिवनाथउ साथ ॥  
 (मानस, बाल० ११६)

विश्व की समस्त चेतना के मूल श्रोत यही हैं :

बिषय करन सुर जीव समेता । सकल एक हैं एक सचेता ।  
 सद्य कर परन प्रकासक जोइ । राम अनादि अवधपति सोई ।  
 जगत प्रकास्य प्रकासक रामु । मायाधीस ग्यान गुन धामु ।  
 (मानस, बाल० ११७)

यही वेदोक्त ब्रह्म हैं :

आदि अंत कोठ जासु न पावा । मति अनुमानि निगम अस गावा ।  
 बिनु पद चलइ सुनइ बिन साना । कर बिनु करम करइ बिधि नाना ।  
 असि सद्य भोति अलौकिक करनी । सहिमा जासु जाइ नहि धरनी ।  
 जेहि इमि गावहि वेद बुध जाहि धरहि मुनि ध्यान ।  
 सोइ दूसरु सुत भगतहित कोसलपति भगवान ॥  
 (मानस०, बाण० १)

इन्हीं राम का पुत्र रूप में प्राप्त करने के लिए मनु-सतरूपा ने तपस्या की ।  
 कहिं अहार साक फल बंदा । सुमिरहिं ब्रह्म सगिद्वानंदा ।  
 पुनि हरि हेतु करन तप लागे । बारि अहार मूल फल त्यागे ।  
 उर अभिलाष निरंतर होई । देखिअ नयन परम प्रभु सोई ।  
 अगुन थखंड अनंत अनादी । जेहि चितहिं परमारथवादी ।  
 नेति नेति जेहि वेद निरूपा । निजानंद निरूपाधि अनूपा ।  
 संभु बिरंचि बिष्णु भगवाना । उपजहिं जासु अंत ते नाना ।



ऐसेहु प्रभु सेवक बस अहई । भगत हेतु लीला तनु गहई ।  
जौ यह बचन सत्य श्रुति माया । तौ हमार पूजिहि अभिलाषा ।

(मानस, बाल० १४)

मनु सतरूपा की तपस्या पर प्रसन्न हो कर यही ब्रह्म राम रूप में प्रकट हुए थे,  
और इन्हीं ने उस का पुत्र जनना स्वीकार किया था । इन का वह स्वरूप भी  
धनुर्धर राम का था

करि कर सरिस सुभग भुज दंडा । कटि निपंग कर सर कोदंडा । ✓

(मानस बाल० १४७)

और फिर यही दशरथ कौशल्या के पुत्र रूप में अवतरित हुए ।

व्यापक ब्रह्म निरंजन निर्गुन बिगत बिनोद । ✓ 5

सो अज प्रेम भगति बस कौसल्या के शोद ।

(मानस, बाल० १५५)

और इन्हीं ने अनेक प्रकार की लीलाएँ उन को सुख देने के लिए की :

व्यापक अकल अनोद अज निर्गुन नाम न रूप । ✓

भगत हेतु नाना विधि करत चरित्र अनूप ।

(मानस, बाल० २०५)

जनक इन्हें भली भाँति पहचान कर विदा इस प्रकार देते हैं :

राम करौं केहि भाँति प्रसंसा । मुनि महेश मन मानस हंसा ।

करहि जोग जोगी जेहि लागी । कोहु मोहु ममता महु त्यागी ।

व्यापक ब्रह्म अलखु अभिनासी । चिदानंदु निरगुन गुन रासी ।

मन समेत जेहि जान न बानी । तरकि न सकहि सकल अनुमानी ।

महिमा निगम नेति कहि कहई । जो तिष्ठे काल एकरस अहई ।

नयन विषय मोकर्तु भयउ सो समस्त सुख मूल ।

सबइ लाभ जग जीव कहँ भएँ ईस अनुपूल ॥

(मानस, बाल० ३४१)

निषाद का उपदेश देते हुए लक्ष्मण भी बहुत कुछ उपर्युक्त शब्दों में ही इन  
राम का परिचय देते हैं

राम ब्रह्म परमार्थ रूपा । अविगत अलख अनादि अनूपा ।

सकल बिचार रहित गत भेदा । कहि नेति नहि निरूपहि चेदा ।

भगत भूमि भूमर सुरभि सुर हित लागि कृपाल ।  
करत चरित धरि मनुज तनु सुनत मिशहि जग जाज ॥

(मानस, अयोध्या० ९३)

वाल्मीकि भी राम से उन के सबध के अभिमान ना उल्लेख इसी प्रकार करते हैं :—

राम सरूप तुम्हार बचन अगोचर बुद्धिपर ।

अविगत अलख अपार नेति नेति नित निगम कह ॥...

चिदानंदमय देह तुम्हारी । बिगत विचार जान अधिकारी ।

नर तनु धरेहु संत सुर काजा । कहहु कहहु जस प्राकृत राजा ।

(मानस, अवस्था० १२६-२७)

बदरों के निराश होने पर जामवत भी उन के संबंध में इसी प्रकार कहते हैं :

सात राम कहँ नर जनि मानहु । निर्गुन प्रद अजित अज जानहु ।

(मानस, किंथा०)

परामर्श लेने पर विभीषण भी रावण से यही कहते हैं :

सात राम नहि नर भूपाला । भुवनेश्वर कालहु कर वाला ।

प्रद अनामय अज भगवंता । व्यापक अजित अनादि अनंता ।

गो द्विज धेनु देव हितकारी । कृपासिंधु मानुष तनुधारी ।

(मानस, सुन्दर० १)

रावण-वध के अनंतर देवगण भी स्तुति में कहते हैं :

तुम्ह सम रूप प्रद अविनासी । सदा एक रस सहज उवासी ।

अकल अगुन अव अनघ अनामय । अजित अमोघ सत्तिकरनामय ।

(मानस, लया० ११)

और अंत में, भुशु डि भी गरुड़ को उपर्युक्त शब्दों में राम का परिचय देते ।

सोइ सचिदानंदयन रामा । अज बिग्यान रूप बल धामा ।

व्यापक व्याप्य अखंड अनंता । अखिल अमोघ सक्ति भगवंता ।

अगुन अदम गिरा गोतीता । सबदरसी अनवच अजीता ।

निर्मम निराकार निरमोहा । नित्य निरंजन सुख संदोहा ।

प्रकृति पार प्रभु सध उर बासी । प्रद निरीह विरज अविनासी ।...

भगत हँहु भगवान प्रभु राम धरैज तनु भूष ।

किए चरित पावन परम प्राकृत नर अनुरूप ।

(मानस, उत्तर० ७६)

राम जिस प्रकार जगत की समस्त चेतना क मूलसीत हाने के नाते 'ज्ञान स्वरूप' है, उसी प्रकार माया क स्वामी हाने के नाते 'गुणधाम' सगुण' ब्रह्म भी है

५- जगत प्रकाश्य प्रवासक रामू । मायाधीस ज्ञान गुण धामू ।

(मानस बाल० ११७)

मनक इसी लिए उन्हें 'निगुण' मतलाते हुए 'गुनरासी' कहते हैं

चिदानन्द निरगुन गुनरासी ।

(मानस, बाल० ३४१)

तीक्ष्ण भा इसी प्रकार उन्हें 'निगुण सगुण' कहते हैं

निर्गुण सगुण बिषम सम रूप ।

(मानस, भरण्य० ११)

और सारूप्य प्राप्ति के अनंतर जटासु भी राम का 'निर्गुण' कहते हुए 'सगुण' तथा 'गुण प्रेरक' कहता है

जय राम रूप अनूप निर्गुण सगुन गुन प्रेरक सही ।

(मानस भरण्य० १२)

इसी प्रकार निराश अगद का राम का साथ कराते ममय जामयत भी राम का 'निर्गुण' के साथ साथ 'सगुण' कहते हैं

सात राम कहु नर जनि जानहु । निर्गुन ब्रह्म अजित अज मानहु ।

हम सेवक सब अति बड़भागी । सतत सगुन ब्रह्म अनुरागी ।

निज इच्छों प्रभु अवतरहु सुर महि रो द्विज लागि ।

सगुन उपासक सब तैं रहहि मोह्य सब व्यासि ॥

(मानस, निधिधा० २६)

उत्तरकांड में राज्याभिषेक के अनंतर राम की स्तुति करते हुए वेद भी इन्हीं शब्दों में उन्हें सहाधन करते हैं

जग सगुन निर्गुन रूप रूप अरूप भूष सिरोमन ।

ज ब्रह्म अजमद्वैत अनुभवगम्य मनपर ध्यावहीं ।

ते कहहु जानहु नाथ हम तय सगुन अस नित गावहीं ॥

(नामन उत्तर० १३)

और मनकांति भी कहते हैं

जय निर्गुन जग जय गुन सा

वस्तुतः 'निर्गुण' और 'सगुण' में कोई भी अंतर नहीं है, 'निर्गुण' ब्रह्म ही भक्त के प्रेम के कारण 'सगुण' हो जाता है :

सगुणहि अगुणहि नहि कहु भेदा । गावहि मुनि पुरान पुष वेदा ।  
अगुण अरूप अलस अज जोई । भगत प्रेम धाम सगुन सो होई ।  
जो गुन रहित सगुन सोइ कैयें । जहु हिम उपल मिलय नहि जैसैं ।

(मानस, बाल० १।)

(३) राम ने अपनी 'माया' के द्वारा ही मनुष्य शरीर धारण किया।  
माया मानुषरूपिणौ रघुवरौ सद्धर्ममों हितौ ।

(मानस, शिक्षा०)

(४) इस 'सगुण' ब्रह्म का चरित्र साधारणतः इस प्रकार का हुआ करता है कि उसका रहस्य पूरा-पूरा ज्ञात नहीं होता :

चरित राम के सगुन भयानी । तकिं न जाहि बुद्धि बल बानी ।

(मानस, कृपा० ७)

इस 'सगुण' रूप की अपेक्षा 'निर्गुण' रूप का समझना सरल और उसके समझने में भूल होने की उतनी आशंका भी नहीं होती है जित इस 'सगुण' रूप के समझने में :

निर्गुन रूप सुलभ अति सगुन जान नहि कोइ ।

सुगम अगम नाना चरित मुनि मुनिमन भ्रम होइ ॥

(मानस, उत्तर० ३)

राम की इस सगुण लीला को समझ कर उससे आनंद लेने व इने-गिने बुद्धिमान ही हुआ करते हैं । बुद्धिहीन लोग उसे देखकर मोहमु हो जाते हैं :

गिरिजा सुनहु राम के लीला । सुर हित दनुज विमोहनसीला ।

(मास, बाल० ११)

राम देखि मुनि चरित तुम्हारे । जइ मोहहि पुष होहि सुखारे ।

(मानस, अयोध्या० १२७)

असि शरुति लीला दखारी । दनुज विमोहन जन सुखकारी ।

(मानस, उत्तर० ७३)

जो राम स्वतः विज्ञान-स्वरूप हैं, वह मोहमुग्ध नहीं हो सकते :

जासु नाम भ्रम तिमिर पतंगा । तेहि किमि कहिअ विमोह प्रसंगा ।

राम मन्विज्ञानंद दिनेसा । नहि तहँ मोह निखा लवलेसा ।  
सहज प्रकास रूप भगवाना । नहि तहँ पुनि बिग्यान बिहाना ।

(मानस बाल० ११६)

राम विपयक मोह की यह धारणा हमारे ही भ्रम और अज्ञान के कारण होती है :

निजभ्रम नहि समुम्माहि अज्ञानी । प्रभु पर मोह धरहि जइ प्रानी ।  
जथा रागन धन पटल निहारी । भौषेउ भानु कहहि कुपिचारी ।  
चितव जो लोचन शंगुलि छाएँ । प्रगट जुगल ससि तेहिके भाएँ ।  
उमा राम विपयक अम मोहा । नभ तम धूम धूरि जिमि सोहा ।

(मानस, बाल० ११७)

राम विपयक यह मोहाभास हमारी ही मति की मलिनता के कारण होता है; इसमें हमारा ही दृष्टिदोष होता है :

जे मति मलिन विपय बम कामी । प्रभु पर मोह धरहि इमि स्वामी ।  
नयन दोष जाकहँ जय होई । पीत वरन ससि कहँ कह कोई ।  
जय जेहि दिसिभ्रम होइ सगेसा । सो कह पच्छिम डयउ दिनेसा ।  
नीवारुड चलत जग देखा । अचल मोह यस आपुहि लेखा ।  
बालक भ्रमहि न भ्रमहि गृहादी । कहहि परसपर मिथ्यावादी ।  
हरि विपयक अम मोह बिहंगा । सपनेहु नहि अग्यान प्रसंगा ।  
मायावस मतिमंद अभागी । हृदयँ जवनिशबहुँ बिधि लागी ।  
ते सब हठ यस मंसय करही । निज अज्ञान राम पर धरही ।

काम क्रोध मद लोभरत गृहासक्त दुख रूप ।

ते किमि जानहि रुपतिहि मूढ परे तम कूप ॥

(मानस, उत्तर०)

राम तो सगुण लीलाएँ केवल एक नट की भावना लेकर हैं, और वे सदैव हा थपनी उस सृष्टि से परे रहते हैं । जो रूप वे धारण हैं, उसमें वस्तुतः वे यही हो नहीं जाते । उनकी लीला के इस रहस्य अज्ञानी लोग नहीं समझ पाते । इसी लिए भगवान की सगुण लीला : विमोह में डाल देती है :

जया अनेक येव धरि नृत्य करइ नट कोइ ।

सोइ मोइ भाव देखाइ न होइ न सोइ ॥

अग्नि रघुपति गोला उरगारी । वनुज विमोहनि मय सुखकारी ।

(मानस, उत्तर० ७२-७३)

(५) राम विष्णु के अवतार हैं । उन्हीं ने अपने मक्त उन द्वारपालों को मुक्त करने के लिए अवतार लिया जो तीसरे जन्म में विप्र-शाप से कुंभ-कर्ण और रावण हुए थे :

द्वारपाल हरि के प्रिय दोऊ । जय अरु विजय जान सय कोऊ ।

विप्र थाप सैं दूनउ भाई । तामस असुर देह तिन्ह पाई ।

भये नित्ताचर जाइ तेह महावीर पकवान ।

कुंभकरन रावण प्रकृतसुर मिजई जग जान ॥

मुकुत न भए हते भगवाना । तीनि जनम द्विज बचन प्रमाना ।

एव भार तिन्हके हित छासी । धरेउ तरीर भगत अनुरागी ।

(मानस, पाल० १२२-१२३)

जलधर की स्त्री के शाप के कारण भी, जब वह रावण हों पर उत्पन्न हुआ, उन्होंने रामावतार धारण किया :

एन हरि टारेउ तासु मक्त प्रभु सुर कारज कीन्ह ।

जय सेहिं जानेउ मरम तय थाप कोप करि दीन्ह ॥

तासु थाप हरि दीन्ह प्रमाना । कौतुकनिधि कृपाल भगवाना ।

तहाँ जलधर राजन भयऊ । रन हति राम परम पद दयऊ ।

(मानस, पाल० १२३-१२४)

नारद के शाप देने पर भी विष्णु ने ही राम हो कर अवतार ग्रहण किया । 'नारद-मोह' प्रकरण<sup>१</sup> इसी लिए लिखा गया है । सीता हरण के अनंतर नारद जब राम से मिलते हैं तो अपने उस मोह वाले प्रसंग की बातें चलाते हुए पूछते भी हैं •

राम जयहिं प्रेरेव निज माया । मोहेहु मोहिं सुनहु रघुराया ।

तय बिवाह में चाहउँ कीन्हा । प्रभु केहि कारन करे न दीन्हा ।

(मानस, अरण्य० ४३)

और राम भी उस तथ्य को स्वीकार करते हुए उन की शका का समाधान करते हैं ।<sup>२</sup>

राम मच्चिदानंद दिनेसा । नहि तहँ मोह निसा लवलेसा ।  
सहज प्रकास रूप भगवाना । नहि तहँ पुनि विद्यान बिहाना ।

(मानस, बाल० ११६)

राम विषयक मोह की यह धारणा हमारे ही भ्रम और अज्ञान के कारण होती है :

{ निजभ्रम नहि समुगहि अज्ञानी । प्रभु पर मोह धरहिं जइ प्रानी ।  
जथा गगन घन पटल निहारी । माँपेठ भावु कहहि कुबिचारी ।  
चित्तव जो लोचन शृंगुलि लाएँ । प्रगट जुगल ससि तेहि के भाएँ ।  
उना राम विषयक भ्रम मोहा । नम तम धूम धूरि जिमि सोहा ।

(मानस, बाल० ११७)

राम विषयक यह मोहाभास हमारी ही मति की मलिनता के कारण होता है, इसमें हमारा ही दृष्टिदोष होता है :

जे मति मनिन विषय बस कामी । प्रभु पर मोह धरहि इमि स्थामी ।  
नयन दोष जा कहँ जय होई । पीत बरन ससि कहँ कह कोई ।  
जब जेहि दिसिभ्रम होइ लगेसा । सो कह पच्छिम उदय दिनेसा ।  
नौकारुष चलत जग देखा । अचल मोह बस आपुहि लेगा ।  
बालक भ्रमहिं न भ्रमहिं गृहादी । कहहिं परसपर मिथ्यावादी ।  
हरि विषयक अस मोह बिहंगा । सपनेहुँ नहिं अग्यान प्रसंगा ।  
मायावस मतिमद अभागी । हृदयँ जवनि का बहूँ बिधि लागी ।  
ते सठ हठ बस मंसय करहीं । निज अज्ञान राम पर धरहीं ।

राम कोय मद लोभरत गृहासक्त दुख रूप ।

ते बिमि जानहि रघुपतिहि मूढ़ परे तम कूप ॥

(मानस, उक्त० ७३)

राम तो सगुण लीलाएँ केवल ए० नट की भावना लेकर रहते हैं, और वे सदैव ही अपनी उस सृष्टि से परे रहते हैं । जो रूप वे धारण करते हैं, उसमें वस्तुतः वे उही हो नहीं जाते । उनकी लीला के इस रहस्य की अज्ञानी लोग नहीं समझ पाते । इसी लिए भगवान की सगुण लीला उनकी विमोह में डाल देती है :

जया अनेक बेध धरि नृप्य करइ नट कोइ ।

सोइ सोइ माय देखावइ आपुन होइ न सोइ ॥

अग्नि रघुपति लीला उरगारी । दनुज किमोहनि मय सुखकारी ।

(मानस, उत्तर० ७२-७३)

(५) राम विष्णु के अवतार हैं । उन्हें ने अपने भक्त उन द्वारपालों को मुक्त करने के लिए अवतार लिया जो तीसरे जन्म में विप्र-शाप से कुंभ-कर्ण और रावण हुए थे :

द्वारपाल हरि के प्रिय प्रोक्त । जय अरु विजय जान सब कोऊ ।

प्रिय आप से दूनठ भाई । तामस असुर देह तिन्ह पाई ।

भये निताचर जाइ तेह महावीर पल्लवान ।

कुंभकरन रायन प्रकटसुर बिजई जग जगन ॥

मुकुत न भए हते भगवाना । तीनि जनम द्विज बचन प्रमाना ।

पूक पार तिन्हके हित लामो । धरेउ तरीर भगत अनुरागी ।

(मानस, बाल० १२२-१२३)

जलंधर की स्त्री के शाप के कारण भी, जब वह रावण हो कर उत्पन्न हुआ, उन्होंने रामायतार धारण किया :

छज करि टारेउ तासु प्रव प्रभु सुर कारज कीन्ह ।

जय तेहि जानेउ मरम सब आप कोप करि दीन्ह ॥

तासु आप हरि दीन्ह प्रमाना । कौतुकनिधि कृपाल भगवाना ।

तहाँ जलंधर रावन भयऊ । रन हति राम परम पद दयऊ ।

(मानस, बाल० १२३-१२४)

नारद के शाप देने पर भी विष्णु ने ही राम हो कर अवतार ग्रहण किया । 'नारद-मोह' प्रसरण<sup>१</sup> इसी लिए लिया गया है । सीता-हरण के अनंतर नारद जब राम से मिलते हैं तो अपने उस मोह वाले प्रसंग की बातें बताते हुए पृच्छते भी हैं :

राम जयहि प्रेरैठ निज माया । मोहेहु मोहि मुनहु रघुराया ।

तप बिवाह में चाहउँ कीन्हा । प्रभु केहि कारन करै न दीन्हा ।

(मानस, अरण्य० ४३)

और राम भी उस तथ्य को स्वीकार करते हुए उन की शंका का समाधान करते हैं ।<sup>२</sup>



चित्रकूट के वैभव का वर्णन करते हुए तुलसीदास कहते हैं कि जिस पर्वत (चित्रकूट) पर राम निवास करते हैं, उस की सुंदरता का क्या बहना है, क्यों कि राम विष्णु हैं और नीर सागर छाड़ कर आए हुए हैं

मो यनु सैशु सुभायें सुहावन । मंगलमय अति पावन पावन ।

महिमा कहिअ कवनि बिधि तासु । सुखसागर जहँ कीन्ह निवासु ।

पय पयोधि तजि अक्ख बिहाई । जहँ सिय लखनु राम रहे आई ।

(मानस, अ० ४०। १३९)

अत्रि 'इंदिरापति' कह कर उन का स्तवन करते हैं :

नमामि इंदिरापति सुखाकरं सता गतिं ।

(मानस अरण्य० ४)

सुतीक्ष्ण का राम अपने चतुर्भुज रूप में ही पहले दर्शन देते हैं :

भूप रूप तय राम दुराषा । हृदयं चतुर्भुज रूप दिखावा ।

(मानस, अरण्य० १०)

यह राम रमानिवास हैं •

एवमस्तु करि रमानिवासा । हरपि चले कुंभज रिपि पासा ।

(मानस, अरण्य० १०)

अभिषेक के अवसर पर इन विष्णु के अवतार राम तथा लक्ष्मी की अवतार सीता को देग पर माताएँ हर्षित होती हैं और अपने की धन्य मानती हैं :

राम धाम दिसि सोमित रमा रूप गुन रानि ।

देखि मातु सय हरपीं जन्म सुफल निज जानि ॥

(मानस उत्तर० ११)

अभिषिक्त राम का जो स्तवन शिव करते हैं यह उन को विष्णु मान कर करते हैं :

जय राम रमा रमनं समन ।...

अवधंस सुरेस रमेस बिमो ।

प्रवमामि निर्गंसर श्री रमनं ।

यार यार घर मोंगई हरपि देहु श्रीरंग ।

पदसरोज अमपायनी अगति सदा सतसंग ॥

(मानस, उत्तर० १४)

अथाप्या की सपदा और वैभव का वर्णन करते हुए कहा जाता है कि जहाँ पर •

लक्ष्मी के पति स्वतः राजा हैं, उग पुर की सपदा का मान मम्यन् रूप से किस प्रकार दिया जा सकता है :

जहाँ भूप रमानिवान तद्वै की सपदा विमि गाहए।

(मागम, उत ० २८)

रमानाय जहाँ राजा सो पुर बरनि कि जाइ।

(मानस, उत्तर ० २०)

अतः म, नाग भुशुंडि भी रामसे वरदान प्राप्ति ना उल्टेरा करते हुए 'रमानिनास' शब्द द्वारा उन को अभिहित करते हैं :

मुनि सप्रेम मन बानी देखि दीन निज दाम।

पचन भुलद गभीर मृदु बोले रमानियास ॥

(मानस, उत्तर ० २१)

(-) निष्णु परमात्मा हैं, वे ब्रह्म हैं। चैतु ठ तथा क्षीर सागर तट पर जा कर हरि से पृथ्वी का भार उतारने के लिए प्रार्थना करने की सम्मति के उत्तर में शिव कहते हैं :

हरि व्यापक सर्वत्र समाना। प्रेम से प्रगट होहिं मैं जाना।

(मानस, बाल ० १८५)

और ब्रह्मा उन की इस सम्मति से प्रभावित होकर वहीं के वहीं उन हरि का स्तवन करने लगते हैं। इस स्तवन में वे उन हरि को

जय जय अभिनासी नय घट्यासी व्यापक परमानंदा।

कहते हुए भी उन्हें

गो द्विज हितकारी, जय असुरारी, सिंधुसुता प्रिय कता।

(मानस, बाल ० १८६)

कहते हैं, और प्रार्थित हरि इस स्तुति से प्रसन्न हो कर आकाश वाणी द्वारा कहते हैं :

वरपप अदिति महातप कीन्हा। तिन कहूँ मैं पूर्य घर दीन्हा।

ते दूसरय कौगरया रूपा। कोसलपुरी प्रगट नर भूपा।

तिन्हकें गृह अवतरिहउँ जाई। खुकुलतिलक सो चारिउ भाई।

मारद पचन सत्य सय करिहउँ। परमपक्ति रामें अवतरिहउँ।

हरिहउँ सकल भूति गरभाई। निर्भय होहु देव समुदाई।

(मानस, बाल ० १८७)

विष्णु ने अवतार के जिन कारणों का उल्लेख ऊपर हुआ है उन में से दो का स्पष्ट उल्लेख यहाँ पर हो जाता है ।

कौशल्या उन के अवतार ग्रहण करने पर उन के चतुर्भुज रूप का स्तवन करती हुई उन्हें उन समस्त ब्रह्मांड का धारण करनेवाला कहती हैं जो माया द्वारा निमित्त होते हैं :

ब्रह्मांड निकाशा निमित्त माया रोम रोम प्रति वेद कहैं ।

(मानस, बाल० १९२)

इसी प्रकार, ब्रह्मा रावण वध के अनंतर राम सीता का जो स्तवन करते हैं, उस में उन्हें

छविधाम नमामि रमा सहितं । .

सुखमंदिर सुन्दर श्रीरमनं । .

कहते हुए ब्रह्म के साथ इस प्रकार उन का तादात्म्य स्थापित करते हैं :

अज्ञ व्यापकमेकमनादि सदा । करनाकर राम नमामि सुदा ।

गुण ज्ञान निधान अमान अज्ञं । नित 'राम नमामि विशु बिरजं ।

(मानस, लवा० १११)

और क्या के अंतिम दृश्य में सनकादिक भी राम का स्तवन करते हुए 'निर्गुन', 'सगुन', तथा 'इंदिरारमन' कहते हैं :

जय भगवंत अनंत अनामय । अनघ अनेक एक कहनामय ।

जय निर्गुन जय जय गुणसागर । सुख मंदिर सुन्दर अति नागर ।

जय इंदिरारमन जय भूधर । अनुपम अज्ञ अनादि सोभाकर ।

ज्ञान निधान अमान मानप्रद । पावन सुजस पुरान वेद प्रद ।

सग्य कृतम्य अग्यता भजन । नाम अनेक अनाम निरंजन ।

सर्व सदैगत सर्व उदात्त । अससि सदा हम कहें परिपालय ।

(मानस, उत्तर० ३४)

किंतु, अन्यत्र तुलसीदास राम को विष्णु से थोड़ा चतलाते हैं । ब्रह्मा तथा शिव की भांति यह भी राम के चरणों की बदना और उन की सेवा करते हैं । राम के ब्रह्मत्व पर शका होने पर सदा यही दृश्य देखती हैं :

देखे मिय विधि विष्णु अनेक । अमित प्रभाठ एक सैं एका ।

अंदत चरन करत प्रभु मेरा । बिबिध रूप देखे सब देवा ।

(मानस, बाल० ५४)

मनु-स्तरूपा इन्हीं राम के उपासक हैं। विष्णु, ब्रह्मा तथा शिव कोई भी उन्हें वर याचना के लिए तैयार नहीं कर पाते :

विधि हरि तप वेदि अपारा । मनुसमीप थाए बहुत भार ।

मोंगहुँ वर बहु भौंति लोभाए । परमधीर नहि चबहि चलाए ।

(मानस, बाल० १४५)

और इन राम के प्रकट होने पर मनु उन की अभ्यर्चना यह कहते हुए करने हैं कि उन के चरण विष्णु, ब्रह्मा, तथा शिव द्वारा पूजित हैं

सुनु सेवक सुरतर सुरधेनु । विधि हरि हर धरित पद रेनु ।

(मानस, बाल० १४६)

इन राम के अश मान से अनेक विष्णु उत्पन्न होते हैं। इन्हीं राम का मनु स्तरूपा पुन रूप में प्राप्त करना चाहते थे

समु विरधि विष्णु भगवाना । उपजहि जासु अस ते नाना ।

ऐमेउ मनु सेवक बन अहई । भगत हेतु सीजातनु गइई ।

जौयह बचन सयश्रुति भाषा । तौ हमार पूजिहि अभिलाषा ।

(मानस, बाल० १४४)

विष्णु राम से मिल हैं। राम का विवाह देखने यह भी जनकनगर पहुँचते हैं और उन का दूल्हा वेप में देल कर उन पर मुग्ध हो जाते हैं

हरि हित सहित रामु जब ओहे । रमा समेत रमापति मोहे ।

(मानस, बाल० ३१७)

विष्णु अन्य देवताओं के साथ ब्राह्मण के वेप में उन के विवाह में सम्मिलित भी होते हैं :

विधि हरि हर दिक्षिपति दिनराऊ । जे जानहि रघुधीर प्रभाऊ ।

कपट विप्र वर बेसु बनाए । कौतुक देखहि अति सचु पाए ।

(मानस, बाल० ३२१)

राम ब्रह्मा, शिव, तथा विष्णु का भी नचाने वाले, अर्थात् अपनी माया से उन्हें मुग्ध करने वाले हैं, और वे भी राम की 'लीलाओं' का रहस्य—क्योंकि जो कुछ भी वह करते हैं वह सब उन की 'लीला' ही है—नहीं जानते। गाल्मीकि राम का स्तवन इसी प्रकार करते हैं .

जगु पेखन तुम्ह देखनिहारे । विधि हरि समु नचावनि हारे ।

तेउ न जानहि मरम तुम्हारा । और तुम्हहि को जाननहारा ।

(मानस, अठोषा० १२७)

राम के सच्चे भक्त विष्णु का प्राप्त कर के भी उस से उन्मत्त नहीं होते । भरत ऐसे ही भक्त हैं । स्वतः राम उन के सबध में कहते हैं :

भरतहि होहि न राजमहु बिधि हरि हर पद पाइ ।

कबहुँ कि कौंजी सौकरनि छीर सिंधु बिनसाइ ॥

(मानस, अयोध्या० २३९)

नहीं भरत की मति फेरने के लिए जब देवता शारदा की शरण में आते हैं ता वह कहती हैं कि त्रौरों का क्या प्रश्न, ब्रह्मा, शिव तथा विष्णु का भी गाया भी भरत की मति को भ्रम में नहीं डाल सकती :

बिधि हरि हर माया बड़ि भारी । सोडन भरत मति सकइ निहारी ।

सो मति मोहि कहत कह भोरी । चंदिनि कर कि चंडकर चोरी ।

(मानस, अयोध्या० २९५)

वेष्णु भी ब्रह्मा तथा शिव की भांति राम के आज्ञानुवर्ती हैं, वशिष्ठ अयोध्या की सभा में ऐसा ही कहते हैं :

बिधि हरि हर ससि रवि दिसिपाला । माया जीव करम कुलि काला ।

अहिप महिप जहँ लागि प्रभुताई । जोग सिद्धि निगमागम गाई ।

करि बिचार जियँ देउहु नीकें । राम रजाइ सीस ख्यही कें ।

(मानस, अयोध्या० २५४)

राम का ही बल प्राप्त कर विष्णु सत्कार का पालन, ब्रह्मा उस का सृजन, तथा शिव उस का सहार करते हैं । हनुमान लंका में पकड़े जाने पर इन्हीं राम का दूत कह कर अपना परिचय देते हैं :

जाकें बल बिरधि हरि ईसा । पावत सृजत हरत बसभीसा ।...

जाके बल खखलेत तैं जितेहु चराचर झारि ।

तासु दूत मैं जाकर हरि आनेहु प्रिय नारि ॥

(मानस, सुंदर० २१)

हजारों विष्णु भी हजारों शिव तथा ब्रह्मा की भांति—राम के शत्रु की रक्षा नहीं कर सकते । हनुमान रावण को इस प्रकार कह कर राम के विरोध से विरत करना चाहते हैं :

सुनु दसकंड बहउँ पन रोपी । राम विमुख आता नहि कोपी ।

मरु सहस बिष्णु अज तोही । रागि न सकहि राम कर द्रोही ।

(मानस, सुंदर०)

रावण के दूत शुरु के हाथ लक्ष्मण रावण के पास जो पत्रिका भेजते हैं उस का भी आशय इसी प्रकार का है :

वातन्ह मनहि रिंभाइ सठ जनि घालमि कुज खीस ।

राम बिरोध न उबरसि सरन बिष्णु अज ईस ॥

(मानस, सु० ५६)

अगणित लोकों में उन का पालन करने वाले विष्णु भी अगणित हैं, और वे एक दूसरे से सर्वथा भिन्न हैं। अनेक राम ही वह सत्ता हैं जो सर्वत्र अभिन्न रूप से दर्शनीय हैं। काममुशु डि अगणित ब्रह्माडों के परिभ्रमण में इस तथ्य का दर्शन करते हैं :

लोक लोक प्रति भिन्न विधाता । भिन्न बिष्णु मित्र मनु दितिप्राता ।

भिन्न भिन्न में दीख सखु अति विचि हरिजान ।

अगणित भुवन फिरेडें प्रभु राम न देखेई आन ॥

(मानस, उत्तर ० २१)

।क्ति और सामर्थ्य में विष्णु और राम की कोई तुलना नहीं हो सकती; राम : केवल करोड़ विष्णुओं के समान सृष्टि के पालन में समर्थ हैं, वरन् सौ : करोड़ ब्रह्मा के समान सृष्टि की रचना और सौ करोड़ रुद्र के समान उस के : ।हार में भी समर्थ हैं। यह बात काममुशु डि गरुड से इस प्रकार कहते हैं :

सारद कोटि अमित चतुराई । विधि सत कोटि सृष्टि निपुनाई ।

बिष्णु कोटि सम पालन कर्ता । रुद्र कोटि सत सम संहर्ता ।

• (मानस, उत्तर ० १२)

शिव के सवध में आने पर राम और विष्णु का यह अंतर और भी : यष्ट हो जाता है। शम्भु की आदर्श भक्ति और साधना देखकर राम स्वतः : ।कट होते हैं, और विधुर शंकर को पार्वती के साथ विवाह करने पर तैयार : र लेते हैं। राम के इस आदेश का उत्तर देते हुए शिव कहते हैं :

कह सिय जदपि उचित अस नाही । नाथ बचन पुनि मेदि न जाहीं ।

मात पिता गुरु प्रभु कै बानी । बिनहि बिचारकरिअ सुभ जानी ।

तुम्ह सय भौति परम हितकारी । अग्या सिर पर नथ तुम्हारी ।

(मानस, बाल ० ७७)

देवता लोग कामदेव को इस कार्य के लिए नियुक्त करते हैं कि वह शिव के : हृदय में क्षोभ उत्पन्न करे, और तदनंतर वे शिव-पार्वती का विवाह कराने का

उद्योग करें। काम अपने प्रयत्न में असफल होता है। तब वे विष्णु और ब्रह्मा को लिवा कर शिव की सेवा में उपस्थित होते हैं :

सब सुर विष्णु विरचि समेता । गए जहाँ शिव कृपा निवेता ।

(मानस, बाल० ८८)

और अलग अलग उन की स्तुति करते हैं उन की स्तुति से प्रसन्न हो कर शिव उन में—और उन में विष्णु भी हैं—पूछते हैं :

कहहु अमर आप केहि हेतू ।

(मानस, बाल० ८८)

यहाँ विष्णु का कोई विशेष स्थान नहीं है। सभी देवताओं की ओर से ब्रह्मा उत्तर में निवेदन करते हैं

कह विधिमुह प्रभु अंतरजामी । तदपि भगति यस विनयई स्वामी ।

सकल सुरन्ह के हृदय अस संकर परम उद्याहु ।

निज नयनहि देखा चाहि नाथ तुम्हार विद्याहु ॥

कामु जारि रति कहूँ घर दीन्हा । कृपासिंधु यह अति भल कीन्हा ।

सासति करि पुनि कहहि पताऊ । नाथ प्रभुन्ह कहैं सहज सुभाऊ ।

पारवतीं तपु कीन्ह अपारा । करहु सामु अथ अंगीकारा ।

सुनि विधि विनय समुक्ति प्रभुषानी । ऐसेइ होउ कहा सुखु मानी ।

(मानस, बाल० ८८-८९)

सभी देवताओं की ओर से ब्रह्मा का शिव को 'नाथ', 'प्रभु', आदि संबोधनों से संबोधित करना तथा इस प्रकार की चाटुकारिता की बातें करना और उन से विनय करना शिव का उन की अपेक्षा ऊँचा होना सिद्ध करता है। एक और इन देवताओं की—निज में विष्णु भी हैं—'विनय' है और दूसरी प्रभु राम की 'आज्ञा'। फलतः राम विष्णु से कितने बड़े हैं, यह स्वतः सिद्ध हो जाता है।

(७) राम की माया ही उन की भावों में इशारे पर सृष्टि की रचना और उस का सहार करती है, शिव पार्वती से कहते हैं :

उमा राम की सृष्टि बिलासा । होइ बिस्व पुनि पावइ नामा ।

(मानस, लया० ३५)

राम ही अखिल विश्व के 'कारण'—अर्थात् निमित्त कारण—हैं। विश्वामित्र के साथ मत्सरता के लिए अग्रसर होते हुए राम के स्वयं में यही कहा जाता है।

पुरुषसिंघ दोट बीर हरि चले मुनि भय हरन ।

कृपासिंधु मति धीर अखिल बिस्व कारन करन ॥

(मानस, शाल० २०८)

(८) इन्हीं राम ने पहले भी 'त्रेन' अवतार धारण किए थे। पहले ने कल्पो में वाराह, नृसिंह, तथा रामन अवतार इन्हीं हरि के हुए थे।

जनम एक दुइ कहउँ बखानी । सावधान सुनु सुमति भवानी ।

द्वारपाल हरि के प्रिय दोऊ । जय अरु विजय जान सब कोऊ ।

दिप्र धाप तैं दूनउ भाई । तामस असुर देह तिन्ह पाई ।

कनककसिपु अरु हाटकलोचन । जगत विदित सुरपति मइ सोचन ।

विजई समर बीर बिरयासा । धरि बराह यहु एक निपाता ।

होइ नरहरि दूसर पुनि मारा । जन प्रहलाद मुजस बिस्तारा ।

भए निसाचर जाइ वेइ महाबीर बलवान ।

कु मकरन रावन सुमट सुर पिजई जता जान ॥

मुकुत न भए हते भगवाना । सीनि जनम द्विज बचन प्रमाना ।

एक बार तिन्ह के हित जागी । धरेउ सरीर भगत अनुरागी ।

कश्यप अदिति तहाँ पितु माना । दूसरथ कौमल्या चिरयाता ।

एक कछप एहि बिधि अवतारा । चरित पवित्र किए तसारा ।

(मानस, शाल० १२२)

मत्स्य, कच्छप, और परशुराम के रूप में भी यही परमात्मा राम अवतीर्ण हुए थे। रावण-वध के अनंतर उनके स्वरूप का निरूपण करते हुए देवगण उनसे इसी प्रकार कहते हैं

मीन कमठ सूकर नरहरी । नामन परशुराम यहु धरी ।

(मानस, लंता० ११०)

(९) राम के अवतार किस लिए दुर्या करते हैं, इस सच में अनिम यथन असंभव है। इस सच में शिव पार्वती से कहते हैं :

हरि अवतार हेनु जेहि होई । इदमित्यं कहि जाइ न सोई ।

राम अतक्यं मुद्धि मन बानी । मत हमार अस सुनहि मयानी ।

तदपि संत मुनि वेद पुराना । जसकहु महुँ स्थमति अनुमाना ।

तस मैं सुमुक्ति सुनावउँ तोही । समुक्ति परइ जस कारन मोही ।

(मानस, शाल० १२१)



फिर भी, एक उद्देश्य ता दुष्कर्मियों का नाश और उनसे मत्कर्मियों, की रक्षा करना, और अधर्म का नाश कर धर्म की स्थापना हुआ करता है, जैसा स्वतः शिव कहते हैं -

जब जब होइ धरम कै हानो । बाढ़हि असुर अधम अभिमानी ।  
करहि अनीति जाइ नहि बरनी । सीढ़हि बिप्र धेनु सुर धरनी ।  
तब तब प्रभु धरि बिबिध सरीरा । हरहि कृपानिधि रघुजन पीरा ।

(मानस, रात० १२१)

अथवा जैसा निपाद का उपदेस करते हुए लक्ष्मण कहते हैं :

भगत भूमि भूसुर सूरभि सुर हित जागि कृपाल ।  
करत चरित धरि मनुज तनु मुनत मिटहि जगजाख ॥

(मानस, अयोध्या० ९३)

अथवा जैसा वाल्मीकि राम का स्तवन करते हुए कहते हैं :

नर तनु धरेहु संत मुर काजा । कहहु करहु जय प्राकृत राजा ।

(मानस अयोध्या० १२७)

दूसरा उद्देश्य राम का अवतार धारण करने में यह रहा करता है कि उन की इस अवतारी लीला का गान कर उनके भक्त भवसागर के पार हो जायें, उपर्युक्त कथन के अनंतर शिव कहते हैं :

सोइ जस गाइ भगत भव तरहीं । कृपासिंधु जन हित तनु धरहीं ।

(मानस, रात० १२२)

कागमुमुंदि अन्यत्र गरुड से इसी उद्देश्य का समर्थन करते हैं :

भगत हेतु भगवान प्रभु राम धरेठ तनु भूप ।

किं चरित पावन परम प्राकृत नर अनुरूप ॥

(मानस, उत्तर० ७२)

और स्वतः कवि अपनी रचना का उद्देश्य बताते हुए रामावतार के इसी उद्देश्य का समर्थन करता है -

सब जानत प्रभु प्रभुता सोई । तदपि कहे बिनु रहा न कोई ।

तहाँ वेद अस कारन राखा । भजन प्रभाव भौंति बहु भाषा ।

एक अनीह अरूप अनामा । अज सच्चिदानंद परधामा ।

व्यापक बिस्वरूप भगवाना । तेहि धरि देह चरित कृत नाना ।

सो केवल भगवन हित जागी । परम कृपाख प्रनृत अनुरागी ।

सुघ वरनहिं हरि अस अस जानी । करहि पुनीत सुफल निज यानी ।

(मानस, बाल० १३)

एक तीसरा उद्देश्य अपने भक्तों की भक्ति, उनके प्रेम और उनकी साधना को सफल करना हुआ करता है । इस उद्देश्य से भी, शिव कहते हैं, निर्गुण ब्रह्म को सगुण होना पड़ता है :

शरुन अरुण अलख अज जोई । भगत प्रेम अस सगुन सो होई ।

(मानस, बाल० ११६)

और स्वतः राम भी विभीषण का स्वागत करते हुए द्रुपद सिद्धान्त का प्रतिपादन करते हैं :

जतनी जनक बंधु सुत दारा । तनु धनु भवन सुहृद परिवारा ।  
सब कै ममता ताग बढोरी । मम पद मनहि बाँध धरि कोरी ।  
समदरसी इच्छा कहु नाहीं । हरप सोक भय नहिं मन माहीं ।  
अस सज्जन भम उर अस कैसें । जोभी हृदय बन्ध धनु जैसें ।  
तुम्ह सारिखे संत प्रिय मोरें । घरउँ देह नहिं आन निहोरें ।

(मानस, सुदर० ४८)

(१०) राम का यह अवतार चार अर्थों में हुआ । मनु-स्तरूपा की आराधना से प्रसन्न होकर स्वतः राम-रूप में प्रकट होकर उन्होंने कहा था :

अब तुम्ह मम अनुसासन मानी । बसहु जाइ सुरपति रजधानी ।

तहँ करि भोग बिसाख तात गए कहु काल पुनि ।

होइहु अकथ भुआल तब मैं होम तुम्हार सुत ॥

हुंक्षामय नर धेप सँवारें । होइहुँ प्रगट निजै तुम्हारें ।

अंसन्ह सहित देह धरि ताता । करिहुँ चरित भगत सुख दाता ।

(मानस, बाल० १५१-५२)

देवताओं की प्रार्थना पर हरि ने भी उन्हें आकाश-वाणी द्वारा यही वचन दिया था :

अंसन्ह सहित मनुज अवतारा । लेहुँ दिन कर धन उदारा ।

(मानस, बाल० १८७)

और उन्होंने इन वचनों की पूर्ति स्पष्ट ही राम, भरत तथा शत्रुघ्न के रूप में अवतार ग्रहण कर के की ।

(११) लक्ष्मण योग हैं :

फिर भी, एक उद्देश्य तो दुष्कर्मियों का नाश और उनमें सत्कर्मियों, की रक्षा करना, और अधर्म का नाश कर धर्म की स्थापना हुआ करता है, जैसा स्वतः शिव कहते हैं :

जब जब होइ धरम कै हानो । बाढ़हि अमुर अधम अभिमानी ।  
करहि अनीति जाइ नहि बरनी । सीढ़हि बिप्र धेनु सुर धरनी ।  
तब तब प्रभु धरि विविध सरीरा । दूरहि कृपानिधि सज्जन पीरा ।

(मानस, बाल० १२१)

अथवा जैसा निपाद को उपदेश करते हुए लक्ष्मण कहते हैं :

भगत भूमि भूसुर सूरभि सुर हित लागि कृपाल ।

‘करत चरितधरि मनुज तनु मुनत सिटहि जगजाल ॥

(मानस, अयोध्या० १३)

अथवा जैसा वाल्मीकि राम का स्तवन करते हुए कहते हैं :

नर तनु धरेहु संत मुर काजा । कहहु करहु जग प्राकृत राजा ।

(मानस, अयोध्या० १२७)

दूसरा उद्देश्य राम का अवतार धारण करने में यह रहा करता है कि उन की इस अवतारी लीला का गान कर उनके भक्त भवसागर के पार हो जावें ; उपर्युक्त कथन के अनंतर शिव कहते हैं :

सोइ जस गाइ भगत भय तरहीं । कृपासिंधु जन हित तनु धरहीं ।

(मानस, बाल० १२२)

कागभुशुंठि अन्यत्र गरुड़ से इसी उद्देश्य का समर्थन करते हैं :

भगत हेतु भगवान प्रभु राम धरेउ तनु भूप ।

किए चरित पावन परम प्राकृत नर अनु रूप ॥

(मानस, उत्तर० ७२)

और स्वतः कवि अपनी रचना का उद्देश्य बताते हुए रामावतार के इसी उद्देश्य का समर्थन करता है :

सम जानत प्रभु प्रभुता सोई । तदपि कहे बिनु रहा न कोई ।

तहो वेद अस करन राखा । भजन प्रभाव मोति बहु भाषा ।

एक अनीह अरूप अनामा । अज सच्चिदानंद परधामा ।

व्यापक विस्वरूप भगवाना । तेहि धरि देह चरित कृत नाना ।

सो केवल भगतन हित लागी । परम कृपाख प्रनत अनुरागी ।

बुध धरमहि हरि जस अस जानी । करहि पुनीत सुफल निज यानी ।

(मानस वाच० १३)

एक तीसरा उद्देश्य अपने भक्तों का भक्ति, जनक प्रेम और उनकी राधना का सफल करना हुआ करता है । इस उद्देश्य से भी, शिव कहते हैं, निर्गुण ब्रह्म का सगुण धना पता है

अगुन अरूप अलख अच चोई । भगत प्रेम बम सगुन मा होई ।

(मानस वाच० ११६)

और स्वतः राम भी विभीषण का स्वागत करते हुए इसी सिद्धान्त का प्रतिपादन करते हैं

जननी जनक धनु सुत दारा । तनु धनु भवन सुहृद परिवारा ।  
सब कै ममता साग थगेरी । मम पथ मनहि बंध बरि कोरी ।  
ममदरसी इच्छा कहु नाहीं । हरष मोक भय नहि मन साहीं ।  
अस सज्जन मम उर बस कैस । सोभी हृदयँ ब इ धनु जैसे ।  
सुहृद सारिले सत प्रिय मार । धरवैं दह नहि आन निहारैं ।

(मानस, सुन्द० ४८)

(१०) राम का यह अवतार चार अर्थों में हुआ । मनु सतरूपा की आराधना से प्रसन्न होकर स्वतः राम रूप में प्रसन्न होकर उठा ने कहा था

अथ तुम्ह मम अनुसासन मानी । बसहु जाइ मुरपति रजधानी ।

तहँ करि भोग यिसाख तात गए कहु काल पुनि ।

हाइहहु अवध भुआल तब मैं होय तुम्हार सुत ॥

इच्छामय नर यप सँवारैं । होइहउँ प्रगट निकेत तुम्हारैं ।

अलख सहित दह धरि ताता । करिहउँ चरित भगत रूप दाता ।

(मानस, वाच० १५१-५२)

देवनागरी की प्रार्थना पर दार ने भी उन्हें आकाश-वाणी द्वारा यही वचन दिया था

असह सहित मनुन अवतारा । लहवैं दिन कर बम उदारा ।

(मानस, वाच० १८७)

और उन्होंने इन वचना की पूर्ति स्पष्ट ही राम, भरत तथा शत्रुघ्न के रूप में अवतार ग्रहण कर चकी ।

(११) लक्ष्मण शपथ है

घंडेँ लक्ष्मिन पद जलजाता । सीतल सुभग भगत सुर्य दाता ।  
सेप सहस्र सीस जग कारन । जो अचतरेठ भूमि भय टारन ।

(मानस, बाल० १७)

नामकरण करते हुए बशिष्ठ उन्हें "सकल जगत आधार" कहते हैं :

लक्ष्मनधाम रामप्रिय सकल जगत आधार ।

गुरु बसिष्ठ तेहि राजा लक्ष्मिन नाम उदार ।

(मानस, बाल० १९७)

लक्ष्मण (शेप) पृथ्वी को धारण करनेवाले हैं । वाल्मीकि राम का स्तवन करते हुए कहते हैं :

जो सहस्रसीसु अक्षीसु महिधरु लपनु सचराचर धनी ।

सुरकाज धरि नरराज तनु खलेदखन खल निसिचर अनी ।

(मानस, अयोध्या० १२६)

इन लक्ष्मण (शेप) का मूल निवास स्थान पय पयाधि है :

पय पयोधि तजि अवध मिहार्ह । अर्ध सिय लखनु रामु रहे आर्ह ।

(मानस अयोध्या० १३९)

इसलिए 'अनंत' शब्द भी प्रायः लक्ष्मण के पर्याय के रूप में व्यवहृत हुए हैं ।

जगदाधार सेप किमि उडै चले खितियाइ ।

(मानस, लका० ५५)

रघुपति चरन भाइ सिरु खलेठ तुरंत अनंत ।

(मानस, लका० ७५)

प्रभु कहँ छौंवेसि सुल प्रचयडा । सर हति कृत अनंत जुग राणा ।

(मानस, लका० ७६)

सुनु सुत सवगुन सकल तव हृदयँ बसहुँ हनुमंत ।

सानुषूख कोसलपति रहहु समेत अनंत ॥

(मानस, लका० १०७)

और एक स्थल पर 'अनंत' तथा 'शेप' दोनों का प्रयोग लक्ष्मण के पर्याय रूप में हुआ है ।

क्षोधवत तव भवठ अनता । भजेठ रथ सारथी तुरंत ।

माना विधि प्रहार कर सेपा । राखुस भयठ प्रान अवसेपा ।

(मानस, लका ५४)

(१२) लक्ष्मण (शेष) अखिल विश्व के 'करण' हैं—इन्हीं को लेकर समस्त विश्व का निर्माण हुआ है—विश्वामित्र के साथ साधुओं के परित्राण और दुष्टता के विनाश के लिए अग्रसर होते हुए राम-लक्ष्मण का परिचय तुलसीदास इसी प्रकार देते हैं :

पुरुषसिंघ दोठ घोर हरपि घले मुनि भय हरन ।

कृपासिंधु मतिधीर अखिल विश्व कारन करन ॥

(मानस, बाल० २०८)

और कहाचित् 'करण' होने के नाते ही उसके 'कारण' अर्थात् उपादान कारण भी हैं :

सेव सहस्रसीस जगकारन । जो अवतरेड भूमि भय डारन ।

(मानस, बाल० १७)

और वे चराचर के स्वामी हैं :

जो सहस्रसीसु अहीसु महिधर लखनु सचराचर धनी ।

सुर काज धरि नर राज तनु चले दलन खल निसिचर धनी ।

(मानस, अधोया० १२६)

और "त्रिभुवन धनी" हैं :

महादेव भयन विराज जाके एक सिर त्रिभि रज कनी ।

सेहि सह उठावन मूढ़ रावन जान नहि त्रिभुवनधनी ।

(मानस, लंका० ८६)

(१३) लक्ष्मण (शेष) राम के ही एक स्वरूप हैं । राम ही 'अनंत' हैं, और पृथ्वी को धारण करनेवाले हैं । सनकादिक ने राम का स्तवन करते हुए उन्हें 'अनंत' और 'भूधर' कहा है; एक होते हुए वही अनेक रूपवाले भी हैं :

जय भगवंत अनंत अनामय । अनघ अनेक एक कहनामय ।

जय निर्गुन जय जय गुनसागर । सुख संविर सुंदर अति नागर ।

जय इदिरामन जय भूधर । अनुपम अज अनादि सोभाकर ।

(मानस, उत्तर० ३४)

(१४) लक्ष्मण भी राम की भाँति अपरिवर्तनशील हैं । राम के ब्रह्मत्व के सबध में शंका करने पर सती जो अद्भुत दृश्य देखती हैं उस में शिव, विधि और विष्णु नाना रूपों में दिखाई पड़ते हैं, किंतु लक्ष्मण राम-सीता के साथ अपने वास्तविक रूप में ही बने रहते हैं (और इस प्रकार वह भी विष्णु से श्रेष्ठ हैं) :

देखे सिव बिधि बिष्णु अनेका । अमित प्रभाउ एक तैं एका ।  
 धंदत चरन करत प्रभु सेवा । बिधिध बेप देखे सब देवा । ..  
 पूजहिं प्रभुहि देव बहु बेपा । राम रूप दूसर नहिं देखा ।  
 अवलोकै रघुपति बहुतेरे । सीता सहित न बेप धनेरे ।  
 सोइ रघुबर सोइ लछिमनु सीता । देखि सती अति भईं समीता ।

(मानस, बाल० ५४-५५)

निंतु, अन्यत्र कागमुशु डिगरुड़ से जो इस प्रकार के एक अन्य अनुभव का उल्लेख करते हैं, उस में वे कहते हैं कि प्रत्येक लोक में उन के विभिन्न ब्रह्मा, विष्णु, और शिव दिखाई पड़ते हैं, राम अपरिवर्तित रहते हैं, और “भरतादिक भ्राता”—जिस में लक्ष्मण को भी मानना चाहिये—परिवर्तनशील पाए जाते हैं :

लोक लोक प्रति भिन्न बिधाता । भिन्न बिष्णु सिव मनु विसि प्राता ।  
 अवधपुरी प्रति भुवन निहारी । सरजू भिन्न भिन्न नर नारी ।  
 दूसरथ कौसल्या सुनु साता । बिधिध रूप भरतादिक भ्राता ।  
 प्रति ब्रह्मांड राम अवतारा । देखेउँ बास बिमोद उदास ।  
 भिन्न भिन्न मैं दीख रुख अति बिचित्र हरिजान ।  
 अमानित भुवन फिरेउँ प्रभु राम न देखेउँ आन ॥

(मानस, उत्तर० ५१)

(१५) भरत विश्व का भरण-पोषण करने वाले हैं । उन का नामकरण करते हुए वशिष्ठ कहते हैं :

मिस्व भरण पोषन कर जोई । ताकर नाम भरत अस होई ।

(मानस, बाल० १९७)

(१६) शत्रुघ्न शत्रुघ्न हैं । उन का नामकरण करते समय वशिष्ठ कहते हैं;

जाके सुमिरन तें रिपुनासा । नाम शत्रुघ्न येद प्रकासा ।

(मानस, बाल० १९८)

(१७) वानरादि देवता हैं । हरि से पृथ्वी का भार उतारने के लिये आश्वामन पातर ब्रह्मा देवताओं को वानर शरीर धारण करने का आदेश कर है, और फिर सभी देवता वानर शरीर धारण कर पृथ्वी पर अवतीर्ण होते हैं

निज लोकहि धिरंचि गे देवन्ह इहइ सिखाइ ।

वानर तनु धरि धरि महि हरिपद सेवहु जाइ ॥

गण देव सब निज निज धामा । भूमि महित मन कहूँ बिभ्रामा ।  
जो कह्यु आसु मद्या वीन्हा । हरये देव बिलंब न कीन्हा ।  
वनचर देह धरी क्षिति माहीं । असुखित यज प्रताप तिन्ह पाहीं ।  
गिरि तय नर आयुध सब धीरा । हरि मारग चितहिं मतिधीरा ।

(मानस, बाल० १८७-१८८)

वानरादि देवांश हैं । महायुद्ध की समाप्ति होने पर राम का आदेश प्राप्त कर इन्द्र ने जो सुपावृष्टि की उस से वानरादि जीवित हो जाते हैं ; उस का कारण यह है कि वानरादि देवांश हैं :

सुधा वृष्टि भै दुहु बल ऊपर । जिणु मालु कपि नहिं रजनीचर ।  
सुर अंसिक कपि सब घर रीक्षा । जिणु सकल रघुपति की इच्छा ।

(मानस, लका० ११४)

(१८) यह वानरादि सगुण ब्रह्म के उपासक हैं, और जब निर्गुण ब्रह्म सगुण होकर अवतार धारण करता है, तब उसके सगुण रूप के यह उपासक मोक्ष मुक्त का परित्याग कर उसकी 'लीला' का आनन्द लेने के लिए उसके साथ ही अवतीर्ण होते हैं । सीता की खोज में निराश अगद में जामवत इस रहस्य का उद्घाटन करते हैं :

तात राम कहूँ नर जनि जानहु । निर्गुन ब्रह्म अजित अज जानहु ।  
हम सब सेवक अति बड़ भागी । संतत सगुन ब्रह्म अनुरागी ।  
निज इच्छों अवतरइ प्रभु सुर महि गो द्विज लागि ।  
सगुन उपासक संग तहँ रहहिं मोक्ष सब पाणि ॥

(मानस, शिक्छा० २६)

(१९) सीता यह 'आदि शक्ति' है जिससे विश्व की उत्पत्ति होती है । अनु-सत्तरूपा की तपस्या पर प्रसन्न होकर राम ने इसी 'आदि शक्ति' के साथ उन्हें दर्शन देकर कृतार्थ किया था :

बाम भाग सोमति अनुकूला । आदि सक्ति द्विनिधि जगमूला ।  
भृकुरि मिलास जासु जग होई । राम बाम दिसि सीता सोई ।

(मानस, बाल० १४८)

और कहा था :

आदि सक्ति जेहिं जग उपजाया । सोउ अवतरहिं मोरि यह माया ।

(मानस, बाल० १५२)



यही ब्रह्म की वह 'माया' और 'मूल प्रकृति' है जिससे जगत का उद्भव, उसकी स्थिति, और उसका संहार हुआ करते हैं :

✱ उद्भव स्थिति संहारकारिणी सीता नतोऽहं रामवद्विभाम् ।

(मानस, बाल० १)

श्रुतिसेतु पालक राम तुम्ह जगदीश माया जानकी ।

जो सृजति जगु पालति हरति रख पाइ कृपानिधान की ।

(मानस, अयोध्या० १२६)

(२०) सीता आदि नारायण राम की 'योगमाया' है । वे राम से इसी प्रकार अभिन्न हैं जिन प्रकार 'गिरा' में उसका 'अर्थ' अथवा 'जल' से उसकी 'बीचि' अभिन्न हुआ करते हैं । इसीलिए तुलसीदास सीता और राम की एक साथ बंदना करते हैं :

गिरा अर्थ जल बीचि सम कहियस भिन्न न भिन्न ।

धँदँ सीताराम पद जिन्हहि परम प्रिय खिन्न ॥

(मानस, बाल० १५)

वही अविनाशी परमात्मा की परम शक्ति है । देवताओं की प्रार्थना को स्वीकार करते हुए आकाशवाणी द्वारा भगवान स्वयं कहते हैं :

नारद ध्वज सख सब करिहउँ । परम सक्ति समेत अचतरिहउँ ।

(मानस, बाल० १८७)

अभिप्रेकात्सय म पधार हुए वेद राम का स्तवन करते हुए कहते हैं :

अपतार नर ससार भार विभजि दारन दुख दहे ।

जय मनसपाल दयाल प्रभु संजुक्त सक्ति नमामहे ।

(मानस, वनार० १६)

(२१) इस लोक में राम (परम आत्मा) और सीता (मूल प्रकृति) के अतिरिक्त और कुछ नहीं है । इसलिए समस्त ससार को राम और सीता में व्याप्त समझ कर तुलसीदास सीता राम की एक साथ बंदना करते हैं :

सीय राम मय सब जग जानी । करउँ प्रनाम जोरि जुग पानी ।

(मानस, बाल० ५)

(२२) सीता लक्ष्मी हैं । कहा जाता है कि जनक नगर की सपदा का बखान शारदा और शेष भी इसीलिए नहीं कर सकते कि वहाँ लक्ष्मी माया नारी (सीता) के रूप में हैं :

वसइ नगर जेहि लखि करि कपट नारि घर धेपु ।

तेहि पुर कै सोभा कहत सकुचहि सारद सेपु ॥

(म नम, बाल० २८९)

और, इन मीता (लक्ष्मी) का मूल निवास-स्थान क्षीर सागर बताया जाता है:

पय पयोधि तजि अरथ बिहाई । जहँ सिय लखनु रामु रहे ग्राई ।

(मानस, कथ ध्या० ११९)

कभी कभी 'रमा' नाम का प्रयोग भी 'सीता' के पर्याय रूप में होता है :

अति हरप मन सन पुलक खोचन सजल कह पुनि पुनि रता ।

(मानस, लग्न० १०७)

राम नाम दिसि सोभति रमा रूप गुन खानि ।

(मानस, उत्तर० ११)

इसके अतिरिक्त, ऊपर जिन स्थलों पर राम को 'रमानिवास', 'इदिरापति', 'रमारमन', 'इदिरारमन', 'रमेश', 'भीरग', तथा 'रमानाथ' कहा गया है और विष्णु के साथ उन का सादात्म्य किया गया है, उन सभी स्थलों पर सीता ही लक्ष्मी हैं, क्योंकि उपर्युक्त नामों का प्रयोग 'राम' के पर्याय रूप में हुआ है ।

किंतु अन्यत्र तुलसीदास सीता का लक्ष्मी से भिन्न बताते हैं । तुलसीदास के अनुसार सीता राम-विवाह में वह भी विवाह के साथ सम्मिलित होती है, और विष्णु के साथ ही वह भी दूलह राम का देरकर मुग्ध हो जाती है :

हरि द्विय सहित रामु जब जोहे । रमा समेत रमापति मोहे ।

(मानस, बाल० ३१७)

और तदनंतर रनिवासकी अन्य स्त्रियों के साथ मिल जाती है :

सची सारदा रमा भवानी । जे सुरतिय सुधि सहज सयानी ।

कपट नारि भर धेप बनाई । मिली सकल रनवासहि आई ।

(मानस, बाल० ३१८)

अन्यत्र तुलसीदास सीता को लक्ष्मी से श्रेष्ठ भी बताते हैं, और कहते हैं कि राम की भाँति वे भी अपरिवर्तनशील हैं । राम के ब्रह्मत्व पर शका करने पर सती जिसप्रकार राम का उन विविध रूपों में परिवर्तित होने वाले देवताओं के बीच अपरिवर्तित पाती हैं उसी प्रकार सीता को भी अपरिवर्तित पाती हैं, जब कि इदिरा आदि अनेकों रूपों में दिखाई पड़ती हैं :

सती विधात्री इन्दिरा देवीं अमित अनूप ।

जेहि जेहि वेप अजात्रि मुर तेहि तेहि तन यनुरूप ॥

अबलोके स्तुति बहुतेरे । सीता सहित न वेप घनरे ।

सोइ रघुवर सोइ सद्यमनु सीता । देखि सती अति भई सभरीता ।

(मानस, बाल० ५४-५५)

उनके अश मान से अगणित लक्ष्मी, उमा, और मङ्गाणी उत्पन्न होती हैं । मनु स्तरूपा को उनकी तपस्या का फल देने के लिए राम के साथ प्रकट होने वाली सीता के समान म गंगादीवास कहते हैं

जासु अत उपजहि गुनछानी । अभनित लक्ष्मि उमा मङ्गानी ।

भृकुटि बिजास जागु जग होई । राम नाम द्विसि सीता सोई ।

(मानस, बाल० १४८)

यह सीता लक्ष्मी, तथा प्रजाणी द्वारा वर्णित भी हैं :

उमा रमा मङ्गानि श्रिता । जगदंबा सत्त्वमनिदिता ।

(मानस, उत्तर० २४)

(२३) विष्णु जिस प्रकार 'परमात्मा' है, उसी प्रकार लक्ष्मी 'परमशक्ति' भी है । इसी लिए जब रावणादि के अत्याचार से व्यथित पृथ्वी का लो नर समस्त देवता विष्णु का लक्ष्मीवति रहते हुए

गो द्विज हितकारी जय असुरारी सिंधु सुता प्रियवता ।

(मानस, बाल० १५६)

उन का तादात्म्य परमात्मा से करते हैं :

जय जय अविनाशी घट घट वासी व्यापक परमानदा ।

(मानस, बाल० १५६)

विष्णु भी उत्तर में 'परम शक्ति' समेत अवतार लेने की आज्ञाशवाणी करते हैं

भारव मचन सद्य सद्य करिहउँ । परम सक्ति समेत अवतरिहउँ ।

(मानस, बाल० १५७)

(२४) माया त्रिगुणात्मिका है और गुणों की सहायता से ही वह विश्व की रचना करती है :

एक रचइ जग गुन बम जाके ।

(मानस, भरण्य० १५)

(२५) माया ही समस्त सृष्टि की रचना, स्थिति, और संहार करने

वाली है। समस्त ससार को उत्तम करने वाली 'आदि शक्ति' वही है, यह अनेक स्थलों पर कहा गया है :

लव निमेष महुँ सुवन निकाया । रचइ जासु अनुसावन माया ।

(मानस, बाल० २२५)

गो गोचर जहँ लगि मन जाई । सो सब माया जानेहु भाई ।

(मानस, अरण्य० १५)

सुनु रावन ब्रह्मादि निकाया । पाइ जासु बल विरचति माया ।

(मानस, सुन्दर० ११)

गगन समीर अनल जल धरनी । इन्ह कह नाथ सहज जड़ करनी ।

तम प्रेरित मायौ उपजाए । श्रष्टि हेतु सब प्रथनि गाए ।

(मानस, सुन्दर० ५६)

और ऊपर इस 'आदि शक्ति' का तादात्म्य सीता से किया गया है; और सीता का तादात्म्य ब्रह्म की उस माया (मूल प्रकृति) से भी किया गया है जो उद्भव, स्थिति, और संहार कारिणी है; फलतः यह स्पष्ट है कि सृष्टि का पालन, और संहार भी इसी माया द्वारा होता है।

(१६) अखिल विश्व, ब्रह्मादि देवासुर भी, इस राम की माया के वशवर्ती हैं :

दन्मायाप्रवृत्तिं विरचयस्त्रिकुं ब्रह्मादि देवासुरा ।

(मानस, बाल० १)

इसने चराचर सर्वा जीवों को वश में कर रक्ता है :

जीव चराचर बस के राखै ।

(मानस, बाल० २००)

मैं घर मोर तोर तैं माया । जेहि बस कीन्हे जीव निकाया ।

(मानस, अरण्य० १५)

(२७) माया स्वतः निर्बल है, यह राम का बल प्राप्त कर के ही हाड की रचना करती है :

एक रचइ जग गुन बस जाकें । प्रभु प्रेरित नहि निज बल ताकें ।

(मानस, अरण्य० १५)

सुनु रावन ब्रह्मादि निकाया । पाइ जासु बल विरचति माया ।

(मानस, सुन्दर० २१)

माया स्वतः जड़ है, वह राम का आश्रय पाकर ही सत्य भासती है

— जासु मत्पता ते जड़ माया । भास सत्य इव मोह सहाया ।

रजत सीप महुँ भास जिमि जया भानुकर थारि ।

जदपि मृषा तिहुँ काल सोइ भ्रम न सकइ कोठ टारि ।

हि विधि जग हरि आश्रित रहई । जदपि असत्य देत दुख ग्रहई ।

(मानस, बाल० ११७ १८)

X वासत्वावशैव भाति सकल रजौ यथाहेर्भम ।

(मानस, बाल० १)

जगत प्रकाश्य प्रकासक रामू । मायाधीस ज्ञान गुन धामू ।

(मानस, बाल० ११७)

राम ही इस जड़ माया को भी चैतन्य (गतिशील) कर देते हैं :

जो चेतन कहँ जड़, करइ जड़हि करइ चैतन्य ।

अस समर्थ रघुनाथकहि भजहि जीव से धन्य ॥

(मानस, उत्तर० ११९)

(२८) माया राम की चेरी है, राम उस के स्वामी हैं, और इसी नाते राम को 'मायाधीश', 'मायापति' आदि कहा जाता है ।

सो दासी रघुबीर के समुझें मिथ्या मोडवि ।

(मानस, उत्तर० ७१)

मायाधीस ग्यान गुन धामू ।

(मानस, बाल० ११७)

) मायापति सेवक सन माया । करइ त उलटि परइ सुरराया ।

(मानस, भयोष्या० २१८)

अस जियँ जानि भजहि मुनि मायापति भगवान ।

(मानस, उत्तर० ६९)

यह माया राम से डरा भी करती है । कौशल्या को राम जो अपना अद्भुत और अलख रूप दिखाते हैं, उस में कौशल्या माया को राम से अत्यंत भयभीत पाती है

जीव चराचर बस कै राखे । सो माया प्रभु सों भय भाते ।

भृकुं बिलास नचावै ताही ।

(मानस, बाल० २००)

देखी माया सब विधि गाढ़ी । अति सभित जंरे कर ठाढ़ी ।  
(मानस, कान० २०२)

ससार को निमाहित करने वाली यह माया राम के इमित पर नाचा करती है :  
जो माया सध जगहि नचावा । जासु चरित लखि काहुँ न पावा ।  
सोइ प्रभु भूयिलास खगराजा । नाच नटी ह्व सहित समाजा ।  
(मानस, उत्तर० ७२)

और इस कारण भक्ति से डरा करती है कि भक्ति राम को प्रिय है, और वह स्वतः राम की नर्तकी मात्र है :

पुनि रघुबीरहि भगति विचारो । माया खलु नर्तकी बिचारी ।  
भगतिहि सानुहल रघुराया । ताते सेहि करपति अति माया ।  
(मानस उत्तर० ११६)

(१६) हमारी इन्द्रियाँ, और उन इन्द्रियों के समस्त विषय माया से उत्पन्न हैं :

गो गोचर जहुँ कति मन जाई । सो सय माया जानहु भाई ।  
(मानस, भरण्य० १५)

राम की प्रेरणा से माया पञ्चस्थूल भूतों को उत्पन्न करती है, और इसी स्थूल भूत-समूह से संपूर्ण स्थावर-जगम जगत् उत्पन्न होता है :

गगन समीर अनल जल धरनी । इन्ह कै नाथ सहज जड़ करनी ।  
तब प्रेरित माया उपजाए । सृष्टि हेतु सब ग्रंथन्हि गाए ।  
(मानस, सुंदर० ५९)

(३०) 'विराट्' राम का स्थूल शरीर है : मदोदरी रावण से राम का विह्वलरूप इसी प्रकार स्पष्ट करती है :

पद पाताल सीस अजघामा । अपर लोक चँग चँग विश्रामा ।  
भृकुटि विलास भयंकर काला । नयन दिवाकर कच घनमाळा ।  
जामु ग्रान अस्तिनीकुमारा । निसि अरु दिवस निमेष अपारा ।  
स्रवन दिसा दस बेद बछानी । मास्त स्वास निगम निज बानी ।  
अधर लोभ जम दसन कराबा । माया हास बाहु दिगपाळा ।  
अनन अनल अलुपति जीहा । उत्पति पालन प्रलय समीहा ।  
रोमराजि श्रष्टादस भारा । अस्थि सैल सरिता नस जारा ।  
उवर उदधि अब गो जातना । जगमय प्रभु की बहु कल्पना ।

अहंकार सिव बुद्धि अज मन ससि चित्त महान ।  
मनुज वास सचराचर रूप राम भगवान् ॥

(मानस, लका० १५)

(३१) ससार की सभी वस्तुएँ माया जनित होने के कारण मृषा हैं ।  
केवल राम के सत्य से प्रतिभासित हो कर ही वे सत्य सी प्रतीति द्योती हैं  
यस्तत्त्वादमृषैव भाति सबल रज्जीयथादेभ्रंम ।

(मानस, ब ल० १)

जासु सत्यता ते जड़ माया । भास सत्य इव मोह गढ़ाया ।  
रजत सौप महुँ भास जिमि जया मानुकर धारि ।  
जदपि मृषा तिहुँ काल सोइ भ्रम न सकइ कोउ टारि ॥

पुहि बिधि जग हरि आधित रहई । जदपि असत्य हेतु दुख अहई ।  
क्यों सपने सिर काटे कोई । चिनु जागे न दूरि दुख होई ।  
जासु कृपीं अस भ्रम मिटि जाई । गिरिजा सोइ कृपाल रघुराई ।

(मानस, बाल० ११७-१८)

जोग बियोग भोग भल मवा । हित अनहित मध्यम भ्रमफदा ।  
अनसु मरनु जहँ लागि जग जालू । सपति बिपति करसु अथ कालू ।  
धरनि धासु धनु पुद परिवारू । सरसु नरकु जहँ लागि व्यवहारू ।  
देखिअ सुनिअ गुनिअ मन माहीं । मोहमूल परमारसु नाहीं ।  
सपन होइ भिखारि नृपु रक नाकपति होइ ।  
जागे हानि न खासु कसु अस प्रपच जियँ जोइ ॥

मोहमियो सब सोवनिहार । देखिअ सपन अनेक प्रकार ।

(मानस, अयोध्या० १३)

उभा कहउँ मैं अनुभव अथना । सत हरिभजन जगत सब सपना ।

(मानस, भरण्य० ३५)

(३२) माया, ईश्वर, तथा अपने यथार्थ स्वरूप का जिसे ज्ञान नहीं  
रहता, वही 'जीव' है ।

माया ईस न आपु कहुँ जान कहिअ सो जीव ।

(मानस, धरण्य० १५)

द्वन्द्वात्मक हर्ष निपाद, ज्ञान अज्ञान, अहंकार तथा अभिमान ही  
जीव व धम है

हरप बिपाद ग्यान अग्याना । जीव धरम अहमिति अभिमाना ।

(मानस, बाल० ११६)

(३३) जीव पंचभौतिक शरीर से भिन्न है, वह नित्य है; वह जन्म-मरण के बधन में नहीं पड़ता । बालि के शव को देख कर विलाप करती हुई तारा को राम इसी प्रकार समझाते हैं :

स्रिति जल पायक गगन समीरा । पंच रचित अति अधम सरीरा ।

मगट मो तनु तव आगे मोबा । जीव नित्य केहि छगि तुम्ह रोबा ।

(मानस, विविधभा० ११)

(३४) ईश्वर और जीव में वस्तुतः कोई भेद नहीं है । जो भेद दोनों में ज्ञात होता है वह, मिथ्या है और वह केवल मायाजनित है । माया ने ही दोनों में यह भेद कर रक्खा है । दोनों में अंतर ज्ञान-अज्ञान का है । यदि जीव को अखंड एकरस ज्ञान की प्राप्ति हो जावे तब ईश्वर और जीव में भेद कैसा ?

ग्यान अखंड एक सीताबर । मायावस्य जीव सराबर ।

जौ मय के रह ग्यान एकरस । ईश्वर जीवहि भेद कहहु कस ।...

सुधा भेद जघपि कृत माया ।

(मानस, उत्तर० ७८)

यह भेद हमारा भ्रम है, जो आत्मानुभूति से नष्ट हो जाता है :

आत्म अनुभव सुख सुप्रकासा । तब भव मूल भेद भ्रम नासा ।

(मानस, उत्तर० ११८)

और इसीलिए आत्मानुभूति प्राप्त 'संत' और 'अनंत' में कोई अंतर नहीं माना जाता :

जानेसु संत अनंत समाना ।

(मानस, उत्तर० १०९)

(३५) माया ने जीव को मोहित कर रक्खा है—उसे मोह (अज्ञान) में डाल रक्खा है :

नाथ जीव तव मायो मोहा ।

(मानस, विविधभा० ३)

और, वह राम की इस विषम माया के द्वारा बहकाया जाकर काल, कर्म, और गुणों में लगा हुआ भव-चक्र में पड़ गया है :



तव विषम माया बस सुरासुर नाग नर अग जग हरे ।  
भव पंथ अमृत अमृत दिवस निसिकाळ कर्म गुननि भरे ।

(मानस, उत्तर० १३)

(३६) इन कर्मों के अनुरूप ही उसकी गतियाँ होती हैं ।

निज कृत करम भोग मखु आता ।

(मानस अयोध्या० १०)

करम प्रधान बिस्व करि राजा । जो जसकरइ सो तस कहु छाखा ।

(मानस अयोध्या० २१९)

(३७) राम की माया दो रूपों में भासती है । एक 'विद्या' और दूसरी 'अविद्या'।

तेहि करि भेद सुनहु तुम्ह सोऊ । विद्या अपर अविद्या दोऊ ।

(मानस, अरण्य० १५)

(अनात्म में आत्म भावना ही 'अविद्या' है, और अनात्म से आत्म भावना का बाध ही 'विद्या' है।) 'अविद्या' ससृति का हेतु है, और 'विद्या' जीव को ससृति से मुक्त करने वाली है। प्रवृत्ति-मार्ग वाले 'अविद्या' के यशीभूत हाते हैं। और निवृत्ति मार्ग वाले 'विद्या' भय होते हैं। कागभुशुंभि अपने ऊपर राम की माया का प्रभाव बतलाते हुए कहते हैं ।

सो मामा न दुखद मोहि काहीं । ध्यान जीव ह्व संसृति नाहीं ।

नाथ इहाँ कहु कारन आना । सुनहु सो सावधान हरिजाना ।..

हरि सेवकहि न व्याप अविद्या । प्रभु प्रेरित व्यापइ तेहि विद्या ।

सातें नास न होइ दास कर ।

भेद भगति पावइ बिहग बर ।

(मानस, उत्तर० ७८ ७९)

(३८) 'अविद्या' माया के दो भेद हाते हैं : 'आवरण' जो संपूर्ण ज्ञान को आवृत्त कर रखती है, और जिसके कारण जीव भव चक्र में पड़ा रहता है, तथा 'विज्ञेय' जो विश्व की कल्पना करती है। लक्ष्मण को राम 'अविद्या' माया के यह दो भेद इस प्रकार समझाते हैं :

एक दुष्ट अतिसय दुख रूपा । जा बस जीव परा भव कृपा ।

एक रचइ जग गुन बस जाके । प्रभु प्रेरित नहि निज बल ताके ।

(मानस, अरण्य० १)

(३६) जीव और ब्रह्म के अभेद का ज्ञान होने पर भ्रम और तज्जनित भव (संस्ति) दोनों नष्ट हो जाते हैं :

आत्म अनुभव सुख सुशकासा । तच्च भवमूल भेद भ्रम नासा ।

(मानस, उत्तर० ११८)

(४०) ब्रह्म का ज्ञान प्राप्त कर लेने पर जीव स्वतः ब्रह्म हो जाता है :

आनत तुम्हहि तुम्हहि होइ जाई ।

(मानस, अयोध्या० १२७)

(४१) अनात्म में आत्म का बाध करना, और अपने को नित्य शुद्ध-शुद्ध 'चिदात्मा' समझना 'बोधज्ञान' कहलाता है । संसार एक मोह की रात्रि के समान है । उस रात्रि में सभी सोए हुए होते हैं । जागने वाले केवल वे होते हैं जो इस 'चिदात्मा' का बोध प्राप्त करने में उत्सुक और अनात्म विश्व से विमुक्त होते हैं :

एहि जग आमिनि जागहि जोरी । परमारथी प्रपंच धियोरी ।

(मानस, अयोध्या० १३)

जीव को जगा हुआ ('बोधज्ञान' के पथ में ग्रहसर) तभी समझना चाहिए जब उसे समस्त इंद्रियों के विषयों से और उन की वासनाओं से विरक्ति हो जावे :

आनिष्ट तबहि जीव जग जागा । जब सब विषय बिलास बिरागा ।

(मानस, अयोध्या० १३)

(४२) भव-चक्र और उस से उत्पन्न समस्त कष्टों से मुक्ति पाने का केवल एक ही मार्ग है, और वह यह है कि माया का त्याग किया जावे और 'परलोक' (परमार्थ) के साधन में दत्तचित्त हुआ जावे :

तजि माया सेहय परलोका । मिटहि सकल भवसंभय सोका ।

(मानस, किष्किन्धा० २३)

शरीरों में सत्र से अधिक दुर्लभ मानव शरीर है । इस ने समान दूसरा शरीर नहीं है, क्यों कि इसी के द्वारा जीव को जैसी भी गति उस को अभीष्ट हो, वह प्राप्त कर सकता है :

नर तनु सम बहिं कवनिउँ देही । जीव चराचर जाचत जेही ।

नरक स्वर्ग अपवर्ग निसेनी । ग्यान बिराम भगति सुभ देनी ।

(मानस, उत्तर० १२१)

इस मानव शरीर को प्राप्त कर मनुष्य का केवल एक ही लक्ष्य होना

चाहिए—परमात्म-साधन । इस साधन धाम और मार्ग प्रवेशद्वार का प्राप्त कर वे भी जिस ने 'परलोभ' (परमार्थ) का साधन नहीं किया उस को अत म दुःख उठाना ही पडेगा

यह भाग मानुष तनु पावा । सुरदुर्लभ सब अर्थहि गावा ।  
साधन धाम मोच्छ कर द्वारा । पाइ न जेहि परलोक सँवारा ।  
मो परत दुख पावइ सिर धुनि धुनि पड़िताइ ।  
कालहि बर्महि ईस्वरहि मिथ्या दोस लगाइ ॥

पूहि तन कर फल विषय न भाई । स्वर्गाड स्वल्प अत दुखदाई ।  
नर तनु पाइ विषय मन दहौं । पलटि सुधा से सठ विष खेहौं ।  
ताहि कष्टहु भल कहइ न कोई । गुजा ग्रहइ परसमनि खोई ।  
आकर चारि लच्छ चौरासी । जोनि अमल यह जिव अजिनासी ।  
कित सदा माया कर भेरा । काल कर्म सुभाव गुन घेरा ।  
कपहुँक करि करना नर देहो । देत ईस बिनु दंतु सनेही ।  
नर तनु भव बारिधि कहूँ बेरो । सन्मुख मरुत अनुग्रह मरो ।  
करनधार सद्गुरु रह नावा । दुर्लभ साज मुलभ करि पावा ।  
जो न तरे भव सागर नर समाज अस पाइ ।  
सा कृत निदक मदमति आत्माहन गति जाइ ॥

(मानस उत्तर० ४३ ४४)

(४३) अविद्या का बधन कम के साधनों से दृग्ता नहा, जिक और भी दृढ होता है । कम-संन्यास द्वारा हा उससे छुटकारा मिलता है । इस लिए बुद्धिमान और अनुभवा लाग शुभ और अशुभ सभी प्रकार के कर्मों का छाड़ कर राम की भक्ति करते हैं

करहि मोह बस नर अघ नाना । स्वारथ रत परलोक नसाना ।  
बालरूप तिहकहँ मैं आता । सुम अरु असुभ कर्म फल दाता ।  
अस विचारि ने परम सयाने । भजहि मोहि ससृति दुग्न जाने ।  
रयागहि कम सुभासुभदायक । भजहि मोहि सुरनर मुनिनायक ।

(मानस, उत्तर० ४१)

कम के संस्कारों का ना मल चित्त पर लगा हुआ है वह कर्म (प्रवृत्ति मार्ग) से नही छुटता, उस के लिए प्रेम-भक्ति का जल चाहिए

छूटइ मज कि मलहि के धौँ । श्रुत कि पाव कोठबारि मिलौँ ।

प्रेम भगति जल बिनु रघुराई । अमिअंतर मल कयहुँ न जाई ।

(मानस, उत्तर० ४९)

हरिभक्ति को प्राप्ति पर राम के भक्त आश्रम धर्म की मर्यादाओं का भी पालन नहीं करते :

चले हरपितजि नगर नृप तापस बनिक भित्तारि ।

जिमि हरि भगति पाइ अन तजहि आश्रमी चारि ॥

(मानस, किरीटा० १६)

(४४) भक्ति जीव को माया से पाश से मुक्त कर देती है :

देखी माया सबधि गायी । छति समीत जोरें कर टापी ।

देखा जीव नचावह जाही । देखो भगति जो छोरह साही ।

(मानस, बाल० २०२)

भक्त ही परम सुख का मार्ग हैं :

जो परलोक इहाँ सुख चहूँ । सुनि मम बचन हृदयँ टक गहूँ ।

सुखम सुखद मारग यह भाई । भगति मोरि पुरान भुति गाई ।

(मानस, उत्तर० ४५)

(४५) वह भक्ति स्वतः एक साध्य है :

सखा परम परमारथु यह । मन कम बचन राम पद नेह ।

(मानस, अयोध्या० १३)

बेमुक्त लोग भी भक्ति-लाभ की आकांक्षा करते हैं :

मुनिहि बिमुक्त बिरत अह बिपथी । लहहि भगति गति संपति नई ।

(मानस, उत्तर० १५)

यह भक्ति स्वतन्त्र और निरपेक्ष है :

सो सुतंत्र अवलंब न आना ।

(मानस, अरण्य० १६)

ज्ञान और विज्ञान इस के आधीन हैं :

तेहि आधीन ग्यान विग्याना ।

(मानस, अरण्य० १९)

भक्ति ज्ञानादिक साधनों का सुंदर फल है :

जप तप नियम जोग निज धर्मा । श्रुतिसंभव नाना सुम कर्मा ।

ग्यान दया धम तीरथ मज्जन । जहँ जगि धरम कहन शक्ति सज्जन ।

आगम निगम पुरान अनेका । पढ़े सुने कर फल प्रभु एका ।  
तव पद पंकज प्रीति निरंतर । सब साधन कर यह फल सुंदर ।

(मानस, उत्तर० ४९)

भक्ति समस्त साधनों का फल है :

जप तप मख सम दम दाना । धिरति बिनेक जोग बिग्याना ।  
सब कर फल रघुपति पद प्रेमा । तेहि बिनु कोठ न पावइ छेमा ।

(मानस, उत्तर० ९५)

तीर्थाटन साधन समुदाई । जोग बिराम ज्ञान निपुनाई ।  
नाना कर्म धर्म दाना । संजम दम जप तप मख नाना ।  
भूतदमा द्विज गुरु सेवकाई । बिद्या धिनय बिनेक बड़ाई ।  
जहँ लागि साधन बेद यज्ञानी । सब कर फल हरि भगति भवानी ।

(मानस, उत्तर० १२६)

इसीलिए हम समस्त साधनों की अपेक्षा विचारशील लोग राम से उन की निष्काम भक्ति की याचना करते हैं । राम को अपने आश्रम से बिदा देते हुए श्री की मानसिक दशा का परिचय तुलसीदास इस प्रकार देते हैं :

तन पुनक निर्भर प्रेम पूरन नयन मुख पंकज दिए ।  
सन ग्यान गुन गोतीत प्रभु मैं दीख जप तप का किए ।  
जप जोग धर्म समूह ते नर भगति अनुपम पावई ।  
रघुबीर चरित पुनीत निसि दिन दासतुलसी सावई ॥

(मानस, अरण्य, ६)

सरभग तो अपनी समस्त साधना का फल राम को प्रदान कर सायुज्य मुक्ति भी नहीं स्वीकार करते :

जोग जाय जप तप दान कीन्हा । प्रभु कहँ देह भगति घर लीन्हा ।

(मानस, अरण्य० ८)

धस कहि जोगअगिनि सन जारा । राम कृपों बैकुण्ठ सिधारा ।  
ताते मुनि हरिलीन न भयऊ । प्रथमहि बेद भगति घर लयऊ ।

(मानस, अरण्य० ९)

रामभक्त रामभक्ति के आगे मुक्ति को त्याग देते हैं :

रस धिचारि हरि भगत सवाये । मुक्ति निरादर भगति लोभाने ।

(मानस, उत्तर० ११०)

• कागमुशुंढि के स्तवन पर प्रसन्न हो कर राम उन्हें समस्त सिद्धियाँ देते हुए इस प्रकार उत्साहित करते हैं :

कागमुशुंढि माँगु बर अति प्रसन्न मोहि जानि ।

अनिमादिक सिधि अपर रिधि मोक्ष सकल मुख खानि ॥

ग्यान बिवेक बिरति बिग्याना । मुनि दुर्लभ गुन जे जग जाना ।

आजु देउँ सब संपद नाहीं । माँगु जो तोहि भाव मन माँहीं ।

(मानस, उत्तर० ८३-८४)

फिर, स्वामी को इस उदार वाक्यावली को सुन कर कागमुशुंढि चिंता में पड़ जाते हैं :

मुनि प्रभु बचन अधिक अनुरागेउँ । मन अनुमान करन तब लागेउँ ।

प्रभु कह देन सकल सुख सही । भगति आपनी देन न कही ॥

भगति हीन गुन सब सुख ऐसे । लयन बिना यहु व्यंजन जैसे ।

भजन हीन सुख कयने काजा । अस बिचारि बोलैउँ खगराजा ।

(मानस, उत्तर० ८४)

और वे राम से भक्ति की ही याचना करते हैं :

जौ प्रभु होइ प्रसन्न बर बेहू । सोपर करहु कृपा घर नेहू ।

मनभावत बर माँगै स्वामी । तुम्ह उदार उर अंतरजामी ।

अबिरल भगति बिसुख तब श्रुति पुरान जो गाव ।

जेहि खोजत जोगीस मुनि प्रभुप्रसाद कोउ पाव ॥

भगत करपतर प्रनतहित कृपासिंधु सुखघाम ।

सोइ निज भगति मोहि प्रभु देहु दया करि राम ॥

(मानस, उत्तर० ८४)

राम-भक्ति विज्ञान से भी दुर्लभ है, क्यों कि विज्ञान एक निश्चित क्रम से साधन-सिद्ध है, पर भक्ति इस प्रकार साधन-सिद्ध नहीं है । काग की भक्ति-लाम- क्या विषयक विज्ञासा के साथ पारंगत शिव से कहती हैं :

बर सहस्र महँ सुनहु पुरारी । कोउ इक होइ धर्म प्रतपारी ।

धर्मसील कोटिक महँ कोई । विषय बिसुख बिरतार न होई ।

कोटि बिरक्त मध्य श्रुति कहई । सम्यक ग्यान सकल कोउ लहई ।

ग्यानवंत कोटिक महँ कोऊ । जीवन मुक्त सकल जग मोऊ ।

तिन सहस्र महँ सब सुखसामी । दुर्लभ प्रदानीय बिग्यानी ।

धर्मसील बिरक्त धरु ग्यानी । जीवनमुक्त ब्रह्मपर प्राणी ।  
 सब ते' सो दुरलभ सुरराया । राम भगतिरत रात सब माया ।  
 सो हरि भगति काग किमि पाई । बिस्वनाथ मोहि कहहु सुभाई ।

(मानस, उत्तर० ५४)

और शिव पार्वती के इस कथन का प्रतिवाद न कर के, पार्वती को काग-  
 भुशु डि की हरिभक्ति प्राप्ति की कथा सुनाते हैं।

राम ने काग को जो "निज सिद्धात" सुनाया है उस से भी इस कथन  
 का समर्थन हाता है। दोनों में भाव-साम्य, शब्द साम्य, तथा क्रम साम्य  
 दर्शनीय हैं। वे कहते हैं :

अब सुनु परम बिमल मम प्राणी । सत्य सुगम निगमादि बखानी ।  
 निज सिद्धात सुनावउँ तोहीं । सुनु मन धरुसब तजि भजु मोहीं ।  
 मम माया सभय ससारा । जीय चराचर बिबिध प्रकारा ।  
 सब मम प्रिय सब मम उपजाए । सब ते अधिक मनुज मोहिं भाए ।  
 तिन्हमहँ द्विज द्विज महँ श्रुतिधारी । तिन्ह महँ निगम धर्म अनुसारी ।  
 तिन्ह महँ प्रिय बिरक्त पुनि ग्यानी । ग्यानिहु ते प्रिय अति बिय्यानी ।  
 तिन्ह ते पुनि मोहि प्रिय निजदासा । जेहि गति सोरि न कूसरि आसा ।

(मानस, उत्तर० २६)

(४६) भव जनित क्लेश को नष्ट करने में ज्ञान और भक्ति दोनों  
 समर्थ हैं :

भगतिहि ग्यानाहि नहि कहु भेदा । उभय हरहि भवसंभव ऐदा ।

(मानस, उत्तर० ११५)

निर भी ज्ञान का साधन पथ दुर्गम है, और उस का प्रमुख कारण यह है कि  
 उस में मन को कोई आश्रय नहीं मिलता है :

ज्ञान अगम अत्युह अनेका । साधन कठिन न मन कहूँ टेका ।

(मानस, उत्तर० ४५)

इस विचार का कवि ने बड़ा विस्तार दिया है। कागभुशु डि ने गद्य से  
 'ज्ञान दीपक' का जा वर्णन किया है<sup>१</sup> उस के अंत में परिणाम भी यही  
 निकाला गया है :

बहत कठिन समुक्त कठिन साधत कठिन विवेक ।

होइ घुनाच्छुर न्याय जौ पुनि प्रत्यूह अनेक ॥

म्यान पथ कृपान कै धारा । परत खगेम होत नहि बारा ।

जो निबिन्न पंथ निबहई । सो कैवल्य परम पद लहई ।

(मानस, उत्तर० ११८-११९)

और उस का कहना है कि इन सब कठिनाइयों को भेदने पर भी जो वस्तु प्राप्त हो रहती है वह राम भक्त को अनायास ही प्राप्त हो जाती है :

अति दुर्लभ कैवल्य परम पद । संत पुरान निगम आगम बध ।

राम भजत सोइ भुक्ति गोसाईं । अनहच्छित आवइ धरिमाईं ।

(मानस, उत्तर० ११९)

‘ज्ञान दीपन’ की तुलना में उस ने ‘भक्ति मणि’ का रूपक उपस्थित किया है ।  
और राम-भक्ति को चिन्तामणि बताते हुए उसकी प्राप्ति को सुगम बताया है ;  
उसका कहना है कि अभागे मनुष्य स्वतः उसकी प्राप्ति का द्वार बंद कर लेते हैं :  
सुगम उपाय पाइये केरे । नर हत भाग्य देखि भटभेरे ।

(मानस, उत्तर० १२०)

इस रूपक में कवि ने दोनों की शक्तियों में भी अंतर बताया है । उस का कथन है कि यह ज्ञान का दीपक विषय की वायु का भँकोरा लगने पर बुझ सकता है—और इन्द्रियाँ इन विषयों का स्वागत करने को सदा ही तत्पर रहती हैं—इस लिए बहुधा होता यह है कि समस्त कठिनाइयों के बाद भी प्रज्वलित होने पर यह दीपक बुझ जाया करता है, और परिणाम यह होता है कि जीव अपने अतःकरण के अधःतार में पड़ी हुई माया की गाँठ को छुड़ा नहीं पाता । दूसरी ओर भक्ति का चिन्तामणि दिन रात स्वभावतः प्रकाशित रहता है, और उस पर विषय के वायु का भँकोरा कोई भी असर नहीं कर पाता :

एहि बिधि लेसै दीप तेजरासि विन्यानसय ।

जातहि जासु समीप जरहि मदादिक सलम सब ॥..

तब सोइ बुद्धि पाइ उजियारा । उर गृह वैठि ग्रथि निरवारा ।

छोरन ग्रंथि पाव जौ सोई । ती यह जीव हृत्तारय होई ।



## तुलसीदास

धोरत ग्रंथि जानि खगाराया । विष अनेक करइ तब माया ।  
 रिद्धि सिद्धि प्रेरइ बहु भाई । बुद्धिहि लोभ दिखावहि आई ।  
 कल बल छल करि जाहिं समीपा । अचल बात बुझावहि दीपा ।  
 होइ बुद्धि जो परस सयानी । तिन्हतनचितवन अनहित जानी ।  
 जौं तेहि विष बुद्धि नहि जाधी । तो बहोरि सुर करहि उपाधी ।  
 इंद्री द्वार फरोपा नाना । तहँ तहँ बँडे सुर करि थाना ।  
 आनत देखहि विषय बयारी । ते हठि देखि कपाट बघारी ।  
 जय सो प्रभंजन उर गृहँ जाई । तबहि दीप बिग्यान बुझाई ।  
 ग्रंथि न छूटि मिटा सो प्रकासा । बुद्धि बिकल भइ विषय घटासा ।  
 इमिन्ह सुरन्ह न जान सोहाई । विषय भोग पर प्रीति सदाई ।  
 विषय समीर बुद्धि कृत मोरी । तेहि बिधि दीप को द्वार बहोरी ।  
 तब किरिजीव बिबिध बिधि पावइ ससृति जलेस ।  
 हरि माया अति दुस्तर तरि न जाइ बिहँगेस ॥

(मानस, उत्तर० ११७-१८)

राम भगति चिंतामनि सुंदर । बसइ गरुड जाके उर अंतर ।  
 परस प्रकासरूप दिन राती । नहि कतु चाहिय दिखाइत बाती ।  
 मोह दरिद्र निकट नहि आवा । लोभ बात नहि ताहि बुझाया ।  
 प्रबल अभिधा तम मिटि जाई । हारहि सकल सबभ समुदाई ।  
 खल कामादि निकट नहि जाहीं । बसइ भगति जाके उर माहीं ।  
 व्यापहि मानस रोग न भारी । जिन्ह के बस सब जीव दुखारी ।  
 राम भगति मनि उर बस जाके । दुख जलवेस न सपनेहुँ ताके ।

(मानस, उत्तर० १२०)

ज्ञान, विराग, योग और विज्ञान आदि साधन मोक्षस्वामी जी के अनु-  
 सार पुरुष हैं—क्योंकि वे स्वावलंबी और इसलिए पुरुषार्थ-प्रधान होते हैं,  
 भक्ति नारी है—क्योंकि विवह सर्वथा परावलंबिनी और इसीलिए दैन्य और  
 कार्पण्य प्रधान होती है, और माया भी स्त्री है—वह भी परावलंबिनी है क्योंकि  
 स्वतः जड़ है और अपने विस्तार के लिए उसे भी भगवान का आश्रय  
 चाहिए, और पुरुष नारी पर मुग्ध हो सकता है और नारी उसको मोहित  
 करती है, किंतु नारी नारी पर न मुग्ध हो सकती है और न नारी नारी को  
 मोहित कर सकती है, इसलिए ज्ञान, वैराग्य आदि पुरुषार्थ-प्रधान साधन

माया विमुग्ध हो सकते हैं, पर भक्ति पर माया कभी अपना प्रभाव नहीं डाल सकती। पुरुषार्थ प्रधान साधनों में अहंभाव किसी न किसी माया में होना ही चाहिए, भक्ति में उग अहंकार का सर्वथा अभाव तथा एक मात्र भगवान की कृपा का अवलम्बन होता है, इसलिये दूसरे साधनों में माया विमुग्ध होने का भय रहता है, भक्ति का आश्रय ग्रहण करने पर वह भय नहीं होता।

ग्यान विराम जोग विग्याना । ए गत्र पुरष सुनहु हरिजात ।

पुरष प्रताप प्रयत्न सब भौंती । अबला अवल सहज जद जाती ।

पुरष त्यागि सक नारिहि जो बिरक्त भति धीर ।

न तु कामी बिषयासक्त विमुख जो पद रह्योधीर ॥

सोड मुनि ग्याननिधान मृगनयनीविधुमुख निरखि ।

बिबस होइ हरिजान नारि बिनु माया प्रगट ॥

इहाँ न पच्छपात कहु राखउँ । वेद पुरान रत्न मत भाखउँ ।

माया भगति सुनहु तुम दोऊ । नारिषाँ जानहिँ सब कोऊ ।

मोह न नारि नारि के रूपा । पतवारि यह रीति अनूपा ।

(मानस, उच्छर० ११६)

भक्ति की इस साधना में जीव को भगवद्रूपा का भी सहारा मिल जाता है : कारण यह है कि यद्यपि माया और भक्ति दोनों ही भगवान की आश्रित हैं, फिर भी गुरुपिण्णी माया नर्तकी मात्र है, उस के समस्त व्यापार भगवान को रिभाने के लिए ही दुर्रा करते हैं, और भक्ति पर भगवान की अनुकूलता रहती है, इस लिये माया भक्ति को डरा करती है और भक्त पर अपनी प्रभुता नहीं चला पाती, यही कारण है कि निगारगपन्न मुनि भी भक्ति की याचना किया करते हैं :

मुनि रह्योरीहि भगति पिआरी । माया खलु नर्तकी बिचारी ।

भगतिहिँ सानुकूल रहुराया । ताते तेहिँ करपति अति माया ।

राम भगति निरपम निरपाधी । यमइ जासु उर सदा अषाधी ।

तेहिँ बिलोकि माया सकुचाई । करि न सकइ कहु निज प्रभुताई ।

अस बिचारि जे मुनि विग्यानी । जाचहिँ भगति सकल मुग्नछानी ।

(मानस उच्छर० ११६)

फलतः इस ससार में सब से चतुर वे ही हैं जो इस मणि की प्राप्ति के लिए यत्न करते हैं :

चतुर सिरोमणि तेह जग माहीं । जे मनि हागि सु जतन कराहीं ।

(मानस, उत्तर० १२०)

इस के विरुद्ध जो शनाभिमानी साधक भक्ति का निरादर करते हैं वे वैवल्यादिक सुर-दुर्लभ पदों को प्राप्त कर के भी गिरते हुए देखे जाते हैं :

जे भ्यान मान बिमल तब भवहरनि भक्ति न आवरी ।

ते पाइ सुर दुर्लभ पदादपि परत हम देखत हरी ।

(मानस, उत्तर० १३)

(४७) इस लिए गोस्वामी जी का मत है कि राम भक्ति के बिना निर्वाण की प्राप्ति असंभव ही है ।

रामचंद्र के भजन बिनु जो पद चाह निर्वाण ।

भ्यानवंत अपि सो नर पसु बिनु पूछ भिषान ॥

(मानस, उत्तर० ७८)

गोस्वामी जी का निश्चित विश्वास यह है कि राम के विमुख रहने पर चाहे कितने भी यत्न किए जायें भय से मुक्ति असंभव है :

रघुपति यिमुख जतन कर कोरी । क्यन सकइ भवबधन छोरी ।

(मानस, बाल० २००)

राम के चरण ही भवसागर को पार करने वालों के लिए एक मात्र नाव है :

यत्पादप्लवमेकमेवहि भवाभ्योपेक्षिततीर्थावता ।

(मानस, बाल० १)

जो राम के चरणों में अनुराग नहीं रखते, वे अगाध भवसागर में पड़े ही रहते हैं :

भवसिंधु अगाध परे नर ते । पद पकज प्रेम न जे करते ।

(मानस, उत्तर० १४)

जीवन का क्लेश बिना राम-भक्ति के उसी प्रकार नहीं मिट सकता, जिस प्रकार बिना सूर्य के रात्रि का नाश असंभव है :

राकापति पोदस उग्रहि तारागन ससुधाइ ।

सकल गिरिन्ह दव छाइय बिनु रवि शक्ति न जाइ ॥

ऐसेहि बिनु हरिमजन खगेसा । मिटइ न जीवन केर कलेसा ।

(मानस, उत्तर० ७८-७९)

समस्त साधनों के परिणाम-स्वरूप राम-भक्ति के बिना वास्तविक ज्ञेय किसी को भी नहीं प्राप्त हो सकता :

सब कर फल रघुपति पद प्रेमा । तेहि बिनु कोइ न पावइ प्रेमा ।

(मानस, उत्तर० १५)

कमठ पीठि जामहिं घर बारा । बंध्यामुत घर काहुहि मारा ।  
फूलहिं नभ घर धनु बिधि फूला । जीव नरह मुख हरिप्रतिह्ला ।  
तृपा जाइ घर भृगजल पाना । घर जामहिं सम सीस गिगाना ।  
अधकार घर रबिहि नसावै । राम विमुख न जीव मुख पावै ।  
हिम ते' अनल प्रगट घर होई । विमुख राम मुख पाव न कोई ।

मारि मये' घृत होइ घर सिकता ते घर तेल ।

बिनु हरि भजन न भय तरिअ यह सिद्धात घपेल ॥

(मानस, उत्तर० १२२)

क्या कि जब तक जीव राम-भक्ति को नहीं अपनाता तब तक न उस के मानसिक शत्रुओं का नाश होता है और न उसे कभी भी सुख प्राप्त होता है :

तब लगि कुसल न जीव कहैं सपनेहुँ नहिं विश्राम ।

जब लगि भजत न राम कहैं सोरुधाम तजि काम ॥

तब लगि हृदयें बसत खल नाना । लोभ मोह मरुदर मरु माता ।

जब लगि उर न बसत रघुनाथ । घरे' चाप साथक कटि भाषा ।

ममता तरन तमी अधियारी । राम द्वेप उलूक मुखकारी ।

तब लगि बसति जीव मन माहीं । जब लगि प्रभु प्रताप रवि माहीं ।

(मानस, उत्तर० ४६-४७)

मोक्ष सुख भी भक्ति के बिना उम्मी प्रभार नहीं टिकता जिस प्रकार जल बिना भूमि के नहीं टिकता :

जिमि बिनु यत्न जख रहि न सकाई । कोटि भौंति कोइ करे उपाई ।

तथा मोक्ष सुख सुनु खगराई । रहि न सकइ हरि भगति बिहाई ।

(मानस, उत्तर० ११९)

और, इस कलिकाल में ता सद्गति का केवल एक ही साधन है : वह है राम-भक्ति । योग, यज्ञ, पूजादि साधन अन्य युग के लिए उपयुक्त अवश्य थे, कलियुग के लिए वे उपयुक्त नहीं हैं :

कृतशुभ प्रेताँ द्वापर पूजा मख अरु जोग ।

जा गति होइ सो कलि हरि नाम ते पावहि खोग ।

कृतशुभ सब लोगी गिगानो । करि हरिप्यान तरहि भय प्रानी ।

तेतौ बिबिध जग्य नर करहीं । प्रभुहि समर्पि कर्म भव तरहीं ।  
 द्वापर करि रघुपति पद पूजा । नर भव तरहिं उपाय न दूजा ।  
 कलिजुग केवल हरिगुन गाहा । गावत नर पावहिं भव थाहा ।  
 कलिजुग जोग न जज्ञ न ग्याना । एक अधार रामगुन गाना ।  
 सब भरोस तजि जो भज रामहिं । प्रेम समेत गाव गुनप्रामहि ।  
 सोइ भव तर कहु ससय नाहीं । नाम प्रताप प्रगट कलि माहीं ।  
 कलि कर एक पुनीत प्रतापा । मानस पुन्य होहि नहिं पापा ।  
 कलिजुग सम जुग आन नहिं जो नर कर बिस्वाल ।  
 गाइ राम गुन गन बिमल भव तर बिनहिं प्रयास ॥

(मानस, उत्तर० २०२-१०३)

एहिं कलिकाल न सावन दूजा । जोग जग्य जप सप अत पूजा ।  
 रामहिं सुमिरिथ गाइअ रामहिं । संतत सुनिय राम गुनप्रामहि ।  
 जासु पतितपावन बड़ बाना । गावहिं कचि श्रुति संत पुराना ।  
 ताहि भजहिं मन तजि कुटिलाई । राम भजे गति केहिं नहिं पाई ।

(मानस, उत्तर० १३०)

मनुष्य देह की सार्थकता भी गोस्वामी जी भक्ति साधन में ही मानते हैं ।  
 जिन्ह हरि क्या सुनो नहि काना । श्रवन रक्ष अहिभवन समाना ।  
 नपनन्हि सत दरस नहिं देखा । छोचन मोरपंख सम जेखा ।  
 ते सिर कटु तुंभरि समतूखा । जे न नमत हरि शुर पद भूला ।  
 जिन्ह हरि भगति हृदय नहिं आनी । जीवत सय समान तेइ प्रानी ।  
 जो नहिं करइ राम गुन गाना । जीह सो दादुर जीह समाना ।  
 कुलिस कठोर निठुर सोइ छाती । सुनि हरिचरित न जो हरपाती ।

(मानस, बाल० ११३)

इस लिए इस मानव शरीर को—जो किं समस्त साधनों का साधन है—पाकर भी जा हरि-भक्ति नहीं करते, और विषयों में आसक्ति रखते हैं, वे अपने जीवन को उगी प्रकार गँवाते हैं जिस प्रकार कोई काँच के बदले में स्पर्शमणि गँवाता है :

सा तनु धरिहरिभजहि न जे नर । होहि विषयरत मंद मदतर ।  
 काँच किरिष बदले ते लेहीं । कर ते कारि परसमनि देहीं ।

(नास, उत्तर० १२१)

राम स्वतः इसी लिए सब साधनों के परित्याग के साथ अपनी भक्ति का आदेश करते हैं :

अथ सुनु परम विमल मम बानी । सत्य सुगम निगमादि बखानी ।  
निज सिद्धांत सुनावउँ तोहीं । सुनु मन धरु सब तजि भजु मोहीं ।

(मानस, उत्तर० ८६)

(४८) जीव को मोहित करने वाली माया राम की दासी है, इस लिए राम की कृपा के बिना उस के बधनों से कोई मुक्त नहीं हो सकता :

नाथ जीय तब मायों मोहा । सो निस्तरइ सुम्हारेहि छोहा ।

(मानस, किष्किषा० २)

अतिसय प्रबल देव तब माया । छूटइ राम करहु जौ दाया ।

(मानस, किष्किषा० २१)

प्रभु माया बलवंत भवानी । जाहि न मोह कवन अस म्यानी ।

ग्यानी भगत सिरोमनि त्रिभुवनपति कर जान ।

ताहि मोह माया नर पाँवर करहि गुमान ॥

सिव विरंचि कहँ मोहइ को है अपुरा आन ।

अस जियँ जानि भजहि मुनि मायापति भगवान ॥

(मानस, उत्तर० ६५)

सो दासी रघुबीर के समुझें सिध्या सोपि ।

छूट न राम कृपा बिनु नाय कहउँ पन रोपि ॥

जो माया सब जगहि नचावा । जासु चरित लखि काहुँ न पावा ।

सोइ प्रभु भू बिलास खगराजा । नाच नटी ह्य सहित समाजा ।

(मानस, उत्तर० ७१-७२)

नट कृत निपट कपट खगराया । नट सेवकहि न ब्याह्य माया ।

हरि माया कृत दोष गुन बिनु हरि भजन न जाहि ।

भजिअ राम तजि काम सब अस बिचारि मन माहि ॥

(मानस, उत्तर० १०४)

काम-क्रोधादि का शमन भी केवल राम कृपा से संभव है, साधनों से वह संभव नहीं :

नारि भयन सर जाहि न जागा । घोर क्रोध तम निसि जो जागा ।

लोभ पाँस जेहि नर ॥ बँधाया । सो नर तुम्ह समान रघुराया ।

यह गुन साधन तैं नहिं होई । तुम्हरी कृपों पाव कोइ कोई ।

(मानस, किष्किंधा० २१)

राम के प्रसन्न होने पर मोक्ष आदि समस्त सुख तथा ज्ञान, विज्ञान, एव वैराग्य आदि समस्त मुनि दुर्लभ गुण स्वतः प्राप्त हो जाते हैं :

जन कहूँ कहुँ अदेय नहिं मोरें । अस बिस्वास तजहुँ जनि मोरें ।

(मानस, अरण्य० ४२)

प्रसन्न होने पर राम कागमुशु डि को यह सब बिना माँगे ही देने को तत्पर होते हैं :

कागमुसुँ डि माँगु घर अति प्रसन्न मोहि जानि ।

अनिमादिक सिधि अपर रिधि मोच्छ सकल सुखजानि ।

ग्यान बियेक बिरति बिग्याना । मुनि दुर्लभ गुन जे जग जाना ।

आहु देउँ सब संसय नाही । माँगु जो तोहि भाव मनमाहीं ।

(मानस, उत्तर० ८४)

और पुनः भक्ति का घर देते हुए उन्हें प्रदान भी करते हैं :

सुनु यहंग प्रसाद भव मोरें । सब सुभ गुन बसिहहिँ उर तोरें ।

भगति ग्यान विग्यान बिरागा । जोग चरित्र रहस्य बिभागा ।

जानय तैं सबही कर भेदा । मन प्रसाद नहि साधन ऐदा ।

माया संभव भम सब अथ न व्यापिहहिँ तोहि ।

(मानस, उत्तर० ८५)

समस्त क्लेशहारिणी रामभक्ति भी बिना राम की कृपा के प्राप्त नहीं हो सकती :

निज अनुभव मैं कहउँ खगेमा । बिनु हरि भजन न जाहिँ कलेसा ।

राम कृपा बिनु सुनु खगसाई । जानि न जाइ राम प्रमुताई ।

जानें बिनु न होइ परतीती । बिनु परतीति होइ नहिँ प्रीती ।

भीति बिना नहि भगत दिडाई । जिसि खगपति जल कै चिकनाई ।

(मानस, उत्तर० ८६)

भक्ति रूपी चिन्तामणि बिना राम कृपा के प्राप्त नहीं होती -

सो मनि जदपि प्रगट जग अहई । राम कृपा बिनु नहिँ कोउ लहई ।

(मानस, उत्तर० १२०)

सो रघुनाथ भगति भ्रुति गाई । राम कृपों काहूँ एक पाई ।

(मानस, उत्तर० १२६)

(४६) किंतु, रामकृपा की प्राप्ति कुछ कठिन नहीं है : यदि निर्मल हृदय से राम का भजन किया जावे, तो राम अवश्य कृपा करते हैं :

मन क्रम बचन छोड़ि चतुराई । भजत कृपा करिहहिं रघुराई ।

(मानस, बाल० २००)

राम केवल एक वस्तु से प्रसन्न होते हैं—वह है उनका प्रेम, और प्रेम ही उनका प्रसन्न करने के लिए पर्याप्त होता है ।

रामहि केवल प्रेसु पिधारा । जानि खेहु जो जाननिहारा ।

(मानस, अयोध्या० ११७)

स्वतः राम शायरी से कहते हैं कि वह केवल एक भक्ति का नाता मानते हैं :

कह रघुपति सुनु भामिनि दाता । मानउँ एक भगति कर दाता ।

(मानस, भरण्य० ३५)

भक्तों पर राम की कृपा निरंतर रहती है :

गिरिजा रघुपति के यह रीती । संतत करहिं प्रनत पर प्रीती ।

(मानस, लंका० ३)

जो उनका दास हो जाता है और उनसे प्रेम करता है, उसने अवगुणों पर भी के ध्यान नहीं देते :

जन अवगुन प्रभु मान न काज । दीनबंधु अति खटुल सुभाज ।

(मानस, उत्तर० १)

अन्य साधनों की अपेक्षा भक्ति में अच्छाई यह है कि उसका अवलंबन प्रदण करने से राम शीघ्र प्रसन्न होते हैं :

धर्म तैं धिरति जोग से ग्याना । ग्यान मोक्षप्रद वेद बखाना ।

जातैं बेगि द्रवउँ मैं भाई । सो मम भगति भगत सुखदाई ।

(मानस, भरण्य० १६)

उमा जोग अप दान तप नाना मख धत नेम ।

राम कृपा नहिं करहिं तसि जसि निष्केवल प्रेम ॥

(मानस, लंका० ११७)

इस तथ्य को राम कागभुशु डि से अपने “सिद्धान्त” के रूप में बहुत सुंदर ढंग से व्यक्त करते हैं :

निज सिद्धांत सुनावउँ तोहीं । सुनु मन घरसबतजिभशु मोहीं ।

मम माया संभव परिवारा । जीव चराचर विविध प्रकारा ।



कोउ मयंज घमंरन कोउं । सब पर पितहि श्रीति सम होई ।  
 कोउ पितु भगन बचन मन कर्मा । सपनेहुँ जान न दूसर धर्मा ।  
 मो मुस प्रिय पितु प्रान समाना । जद्यपि सो सब मोति अयाना ।  
 एहि बिधि जीव चराचर जेते । ग्रिनग देव नर असुर समेते ।  
 अखित बिस्र यह मोर उपाया । मय पर मोहि बरावरि दाश ।  
 निन्द सहै जो परिहरि मद् माया । भजै मोहि मन बच अरु काया ।

पुरुष नपुंमरु नारि नर जीवचराचर कोउ ।

सर्ध भाव मज कपट तजि मोहि परम प्रिय मोइ ॥

मत्य कहउँ लगसोहि मुचि सेवक सम प्रान प्रिय ।

अस बिचारि भु मोहि परिहरिआस भरोस सब ॥

(मानस, उत्तर० ८७)

भक्त-शिशु के प्रति इस गालतय से ही प्रेरित हो कर राम अपने सेवक के उस अभिमान का भी निवारण करते हैं जो उस की सहायता में बाधक होता है, यद्यपि नारद ने इसी अभिमान का निवारण करने के प्रयत्न में उन्हें अपने उस भक्त शिशु का शप भी अगीकार करना पना :

नारद कहेउ सहित अभिमाना । कृपा तुम्हारि सकल भगवाना ।

करुनानिधि मन दीए बिचारी । डर अंकुरेउ शरब तरु भारी ।

बेगि तो मैं बारिहउँ डरगारी । पन हमार सेवक हितकारी ।

मुनि कर हित नम कौतुक होई । अबसि उपाय करयि मैं सोई ।..

श्रीपति निज माया तब प्रेरी । सनह कठिन करनी तेहि केरी ।

ससृत मूल सुलप्रद नाना । सकल सोक दायक अभिमाना ।  
ताते करहिं कृपानिधि दूरी । सेवक पर ममता अति भूरी ।  
जिमि सियुतन ब्राह्मो गोपाई । मातु चिराव कठिन की नाई ।

जदपि प्रथम दुख पावइ रोवइ धात अधीर ।

॥याधि नास हित जननी गाति न सो सिसु पीर ॥

तिमि रघुपति निज दास कर हरहिं मान हित लागि ।

शुलसोदास ऐसे प्रभुहि कस न भजहु भ्रम त्यागि ॥

(मानस उत्तर० ७४)

राम की शरण मजाते हुए निरी का अपने घर से घर पापो व कारण भी डरने  
की आवश्यकता नहीं है, शरण मजाने पर वह सभी को ग्रहण कर लेते हैं

सरन गएँ प्रभु ताहु न त्यागा । बिस्वदोह कस अघ जेहि लागे ।

(मानस, सु २२० ३९)

अपने इस शरणागत रक्षुण धम का अत्यंत सुंदर और विशद नि पण राम  
स्वतः विभीषण की शरणाति व अचर पर करते हैं । सुग्राव की तत्सवधी  
चेतावनी का निराकरण करते हुए, वह कहते हैं

सखा नीति तुन्ह नीक विचारी । सम पत सरनागत भय हारी ।

सरनागत कहँ जे तचहिं निज अनहित अनुमानि ।

ते नर पामर पापमय तिन्हहिं बिलोकत हानि ॥

कोटि विप्र बध लागहिं जाहु । आएँ सरन सबौ नहिं ताहु ।

(मानस, सु २२० ४३ ४४)

उन का यथन है कि जीव जब सत्ता से व्याकुल हो कर उन की  
श्रौर अग्रसर होता है उसी समय उस व समस्त पापों का अंत हो जाता है ।  
जीव का रामो-मुख होना ही उस व सपूर्ण अघों का निराकरण है, कारण  
यह है कि (समस्त पाप मन की ही विकृति से होते हैं, और उन का सत्कार भी  
मन ही पर पड़ता है, इस लिए) उस समय तक जब रामानुस हाता ही नहीं  
जब तक कि उस का हृदय निष्कलुष और निमल नहीं हो जाता

सनमुख होइ जीव मोहिं जबहीं । जन्म कोटि अघ तसहिं तबहीं ।

पापवत कर सहज सुमाऊ । भवतु मारि तेहि भाव न काऊ ।

जो पै दुष्टदय सा होई । मेरे सनमुख आव कि सोई ।

(मानस सु २२० ४४)

विभीषण से राम अपने इस प्रणत रक्षक धर्म का और भी स्पष्ट करते हैं  
 सुनहु सखा निज कहउँ सुभाऊ । जान भुसुंदि समु गिरिजाऊ ।  
 जाँ नर होइ चराचर मोही । आरै सभय सरन तकि मोही ।  
 तजि मद्र मोह कपट छल जाना । करउँ रूच तेहि साधु समाना ।  
 जननी जनक बधु सुत दारा । तनु धनु भवनु सुहृद परिवारा ।  
 सय कै ममता साग धोरी । मम पद मनहि बोंध बरि दोरी ।  
 समदरसी इच्छा कटु नाहीं । हरप सोक भय नहिं मन नाहीं ।  
 अस सज्जन मम डर यस कैसे । छोभी हृदय बसइ धनु जैसे ।  
 हुगइ सारिखे यस मिय मोरें । परवैं वेह नहि ध्यान निहोरे ।

(मानस, सु दर० ४८)

भगवान का यह प्रणत रक्षक धर्म ही भागवतों का एक मात्र अथलब है ।  
 इस प्रकार शरणागत की रक्षा भगवान सभी अवसरों पर करते हैं ।  
 विभीषण पर महायुद्ध में रावण जब शक्ति का प्रयोग करता है, ता राम स्वतः  
 विभीषण के आगे आकर उस शक्ति का प्रहार सहन करते हैं

आबत देखि सक्ति अति घोरा । प्रनतारति भंजन पन मोरा ।  
 मुरत विभीषण पाछे मेला । सस्मुख राम सहेउ सोइ संला ।  
 लागि सक्ति मुखड़ा कटु भई । प्रभु कृत खेख सुरगइ बिकलाई ।

(मानस, लका० ९४)

(५०) राम भक्त का अविद्या व्याप्त नहीं होती, उसे विद्या ही व्याप्त  
 हाती है, इस लिए उस का नाश नहीं होता, और वह भक्ति पथ में निरंतर  
 अग्रसर होता चलता है :

हरि सेवकहि न व्याप अविद्या । प्रभु प्रेरित व्यापइ तेहि विद्या ।  
 तावे नास न होइ दासकर । भेद भगति जाइइ बिहंगपर ।

(मानस, उत्तर० ७९)

(५१) राम भक्ति का प्रादुर्भाव मुख्य रूप से कथा श्रवण से होता है  
 रघुपति भगति प्रेम परिमिति सी ।

(मानस, बाल० ३१)

जनि जनक सिय राम प्रेम के ।

(मानस, बाल० ३२)

कागमुमु ॥ गरुड से रामभक्ति रूपी चिन्तामणि की प्राप्ति का उपाय

यताते हुए कहते हैं कि वह राम कथा रूपी पान से प्राप्त होती है :

पावन पथत वेद पुराना । राम कथा रचिराकर नाना ।

भभी सज्जन सुमति कुवारी । ग्यान बिराग नयन उरगारी ।

भाव सहित खोजे जो प्रानी । पाव भगति मनि सब सुख पानी ।

(मानस, उत्तर० १२०)

और शिव कथा को समाप्त करते हुए पार्वती से कहते हैं कि इस कथा को मन लगा कर सुनने से राम भक्ति उत्पन्न होती है :

प्रनत कलरतरु करुणापुजा । उपजइ प्रीति राम पद कंजा ।

मनक्रमधचन जनित अथ जाई । सुनहिं जे कथा अवन मन छाई ।

(मानस, उत्तर० १२१)

उनका कथन है कि वेदों ने जो अनेक साधन बताए हैं, उन सब का फल हरि-भक्ति ही है, और यह हरि-भक्ति कथा अवश्य से ग्रनायास ही प्राप्त हो जाती है :

जहँ लगि साधन वेद बखानी । सब कर फल हरि भगति भवानी ।

सो रघुनाथ भगति श्रुति गाई । रामरूपीं काहे एक पाई ।

मुनिबुद्धमहरि भगति नर पावहिं बिनहिं प्रयाम ।

जे यह कथा निरंतर सुनहिं मानि बिस्वास ॥

(मानस, उत्तर० १२६)

इसी लिए समस्त राम-भक्तों को यह इतना अधिक प्रिय हुआ करती है जितना ससार की कोई भी वस्तु नहीं ।

राम उपासक जे जग माहीं । एहि भक्त प्रिय तिन्हके कतु नाहीं ।

(मानस, उत्तर० १३०)

यह रामकथा भक्ति के अतिरिक्त वैराग्य और ज्ञान को भी दृढ़ता प्रदान करने वाली है, और इसलिए मोह-नदी के लिए तू दर नौका के समान है :

बिरति बियेक भगति दद करनी । मोह नदी कहँ सुंदर तरनी ।

(मानस, उत्तर० १५)

संशुति रोग के शमनार्थ इसीलिए यह सजीवनी के समान है :

रामकथा गिरिजा मैं बरनी । कलिमल समझि मनोमल हरनी ।

संगति रोग सजीवन मूरी । राम कथा गावहिं धुनि मूरी ।

(मानस, उत्तर० १२९)

रामकथा समस्त सुखों को प्रदान करने वाली और भव का नाश करने वाली है; कथा की कलश्रुति कहते हुए शिव तथा स्वतः कवि कहते हैं :

कहेउँ परम पुनीत इतिहासो । सुनत श्रवन छूटिहि भव पासा ।  
(मानस, उत्तर० १२६)

पह सुभ संभु उमा संवादा । सुख संपादन समन विपादा ।  
भवभजन गंजन संदेहा । जनरंजन सज्जनप्रिय पहा ।  
(मानस, उत्तर० १२७)

और फिर अत में इस प्रकार कहते हुए ग्रंथ को समाप्त किया जाता है :

पुण्य पापहरं सदा शिवकरं विज्ञान भक्तिप्रदं ।  
सायामोहसलापहं सुविमलं प्रेमांशुपूरं शुभ ।  
श्रीमद्रामचरित्रमानसमिदं भक्त्यावगाहति ये ।  
ते संसार पतंग घोर किरणैर्दहन्ति नो मानवाः ॥  
(मानस, उत्तर० समाप्ति)

इस लिए, कवि का कथन है कि बिना हरिपथा के वस्तुतः मोह का नाश होता ही नहीं :

बिनु सतमंग न हरि कथा तेहि बिनु मोह न भाग ।  
(मानस, उत्तर० ६१)

इसी लिए कथा-श्रवण में अतृप्त अनुराग राम-भक्ति की सर्वप्रथम भूमिका मानी गई है, रामभक्ति की चौदह भूमिकाएँ खतलाते हुए वाल्मीकि सर्वप्रथम स्थान कथा-श्रवणानुराग को देते हैं :

सुनहु राम अब कहउँ निकेता । जहाँ बसहु सिय लखन समेता ।  
जिन्ह के श्रवन समुद्र समाना । कथा सुगहारि सुभग सरि नाना ।  
भरहि निरतर होहि न पूरे । तिन्ह के हिय सुम कहूँ गृह करे ।  
(मानस, अयोध्या० १२८)

भागवत धर्म में अनुराग उत्पन्न होने के अनंतर उसको दृढ़ता देने के लिए भी राम लक्ष्मण से भक्ति-योग का निरूपण करते हुए 'श्रवण' का समर्थन करते हैं :

श्रवणादिक नव भक्ति द्वाहीं । मम लीला रति अति मन साहीं ।  
(मानस, अरण्य० १६)

और शवरी से नवधा भक्ति का निरूपण करते हुए भक्ति के नव मेदों में

परला स्थान सत्सग को देते हुए राम कथानुराग को दूसरा ही स्थान देते हैं :  
प्रथम भगति संतन्ह कर संगी । दूसरि रति मम कथा प्रसंगा ।

(मानस, अरण्य० ३५)

इस कथा में श्रद्धा हरि-कृपा से ही होती है :

अति हरि कृपा जाहि पर होई । पाउँ देह यदि मारग सोई ।

(मानस, उत्तर० १२९)

(५२) राम की यह कथा सत-समाज में ही प्राप्त होती है । 'साधु समाज-प्रयाग' का वर्णन करते हुए कवि कहता है कि उसमें वह हरि तथा हर की कथा मिलती है जो समस्त विश्व का मंगल करने वाली होती है :

हरि हर कथा विराजत देनी । सुनव सकल मुख मंगल देनी ।

(मानस, बाल० १)

श्रीर पुनः रामकथा की प्रशंसा करते हुए बार-बार उसका सबष यह सतों से बताता है :

सुजन सजीवन मूरि सुहाई ।...

संत समाज पयोधि रमा सी ।...

मंत मुमति तिय सुभाग सिगारु ।...

राम चरित राकेस कर सरिस सुखद सब काहु ।

सज्जन कुमुद चकोर चित हित बिनेपि वह लाहु ॥

(मानस, बाल० ३१-२)

इस लिए राम-कथा जिन्हें प्रिय होती है, वे सतों का इतना ही आदर करते हैं जितना भगवान का, राज्यारोहण के अनंतर शिव राम का स्तवन करते हुए यही कहते हैं :

अवल्य भवत कथा जिन्हके । प्रिय मंत अनंत सदा तिन्ह के ।

(मानस, उत्तर० १४)

इस सिद्धांत का एक सुंदर स्पष्टीकरण गोस्वामी जी ने गरुड़ को कागमुगु द्विजे सत्सग के लिए शिव द्वारा प्रेरित कराते हुए किया है :

तयहि . होइ सब संमथ मंगा । जय बहु काल करिअ सतसंगा ।

सुनिथ तहाँ हरिकथा सुहाई । नाना भाँति मुनिन्ह जो पाई ।

जेहि महुँ आदि मध्य अवमाना । प्रसु प्रतिपाद्य राम भगवाना ।

नित हरि कथा होत जहँ भाई । पठवौं तहाँ सुनहु तुम्ह जाई ।

रामकथा समस्त सुखों को प्रदान करने वाली और भव का नाश करने वाली है; कथा की फलश्रुति कहते हुए शिव तथा स्वतः कवि कहते हैं :

कहेउँ परम पुनीत इतिहासो । सुनत अवन छूटिहि भव पासा ।

(मानस, उत्तर० १२६)

एह सुभ संभु उमा संघादा । सुख संपादन समन बिपादा ।

भवभजन गंजन सदैहा । जनरंजन सज्जनप्रिय एहा ।

(मानस, उत्तर० १२७)

और फिर अंत में इस प्रकार कहते हुए अथ को समाप्त किया जाता है :

पुण्य पापहरं सदा शिखरं विज्ञान भक्तिप्रदं ।

मायामोहमलापहं सुविमलं प्रेमलुपूरं शुभ ।

श्रीमद्रामचरित्रमानसमिदं भक्त्यावगाहंति ये ।

ते संसार पतंग घोर किरणैर्दण्ति नो मानवाः ॥

(मानस, उत्तर० समाप्ति)

इस लिए, कवि का कथन है कि बिना हरिकथा के, वस्तुतः मोह का नाश होता ही नहीं :

बिनु सतसंग न हरि कथा सेहि बिनु मोह न भाग ।

(मानस, उत्तर० ६१)

इसी लिए कथा-श्रवण में अतृप्त अनुराग राम-भक्ति की सर्वप्रथम भूमिका मानी गई है; रामभक्ति की चीदह भूमिकाएँ बतलाते हुए वाल्मीकि सर्वप्रथम स्थान कथा-श्रवणानुराग को देते हैं :

सुनहु राम अथ कहउँ निकेता । जहाँ बसहु सिय लखन समेता ।

जिन्ह के अवन समुद्र ममाना । कथा सुहारि मुभग सरि नाना ।

भरहि निरंतर होहि न परे । तिन्ह के हिय तुम बहुरे गृह करे ।

(मानस, अयोध्या० १२८)

भागवत धर्म में अनुराग उत्पन्न होने के अनंतर उसको दृढ़ता देने के लिए भी राम लक्ष्मण से भक्ति-योग का निरूपण करते हुए 'श्रवण' का समर्थन करते हैं :

श्रवणादिक नव भक्ति ददाहीं । सम लीळा रति अति मन भारी ।

(मानस, अरण्य० १६)

और शबरी ने नवधा भक्ति का निरूपण करते हुए भक्ति के नव भेदों में

पहला स्थान सत्संग को देते हुए राम कथानुराग को दूसरा ही स्थान देते हैं :  
प्रथम भगति संतन्ह कर संगी । दूसरि रति मम कथा प्रसंगी ।

(मानस, अरण्य० ३५)

इस कथा में श्रद्धा हरि-कृपा से ही होती है :  
अति हरि कृपा जाहि पर होई । पाउँ देइ एहि मारग सोई ।

(मानस, उत्तर० १२९)

(५२) राम की यह कथा सत्त-समाज में ही प्राप्त होती है । 'साधु समाज-प्रयाग' का वर्णन करते हुए कवि कहता है कि उसमें वह हरि तथा हर की कथा मिलती है जो समस्त विश्व का मंगल करने वाली होती है :

हरि हर कथा विराजत बेनी । सुनत सकल मुख मंगल देनी ।

(मानस, बाल० २)

और पुनः रामकथा की प्रशंसा करते हुए बार-बार उसका संबंध वह संतो से बताता है :

सुजन सजीवन मूरि सुहाई ।...

संत समाज पयोधि रमा सी ।...

संत सुमति तिय सुभग सिगारु ।...

राम चरित राकेस कर सरिस सुखद मय काहु ।

मज्जन कुमुद चकोर चित हित बिलेपि यह लाहु ॥

(मानस, बाल० ३१-२)

इस लिए राम-कथा जिन्हें प्रिय होती है, वे संतो का इतना ही आदर करते हैं जितना भगवान् वा; राज्यारोहण के अनंतर शिव राम का स्तवन करते हुए यही कहते हैं ।

अवदंश भवंत कथा जिन्हके । प्रिय संत अनंत सदा तिन्ह के ।

(मानस, उत्तर० १४)

इस सिद्धांत का एक सुंदर स्पष्टीकरण गोस्वामी जी ने गरुड को कागमुशुंदि सत्संग के लिए शिव द्वारा प्रेरित कराते हुए किया है :

तमहि . होइ सब संमय भंगा । जय बहु काल करिअ सतसंगा ।

सुनिअ तहाँ हरिकथा मुहाई । नाना भौति सुनिन्ह जो गाई ।

जेहि महुँ आवि मध्य अवसाना । प्रभु प्रतिपाद्य राम भगवाना ।

नित हरि कथा होत जई भाई । पड्यौ तहाँ सुनहु सुख जाई ।



जाइहि सुनत सकल संदेहा । राम चरन होइहि अति नैहा ।

बिनु सतसंग न हरि कथा तेहि बिनु मोह न भाग ।

मोह गए बिनु राम पद होइ न इद अनुराग ॥

(मानस, उत्तर० ६१)

इस लिए जिस प्रकार भक्ति के लिए वह हरि-रूपा को प्रारम्भिक साधन के रूप में बताते हैं, उसी प्रकार सतों की अनुकूलता को भी, लक्ष्मण से भक्ति-योग का निरूपण करते हुए उस के साधनों की व्याख्या करने के पूर्व ही राम इस तथ्य की ओर निर्देश करते हैं :

भगति तात अनुपम सुखमूला । मिछइ जो सत होई अनुकूला ।

(मानस, प्रारम्भ० १६)

तुलसी सतों का स्थान शिव तथा विष्णु से नीचा नहीं मानते हैं, और एक स्थान पर शिव निंदा का प्रकरण आने पर अनवरत भी सत निंदा को वे उतना ही गर्हित कहते हैं जितना शिव अथवा विष्णु की निंदा को । शिव में वे वस्तुतः सत का आदर्श उपस्थित करते हैं । कदाचित् इस लिए भी वे शत्रु निंदा का प्रकरण आने पर वे सत निंदा का उल्लेख भी करते हैं :

संत संशु श्रीपति अपबादा । सुनिध जहाँ सँहँ असि मरजादा ।

कादिअ सासु जीम जो बसाई । अवन भूँदि न त चखिअ पराई ।

(मानस, बाल० ६४)

एक स्थान पर तो उन्होंने ने सतों का स्थान अनन्त के समान कहा है :

जानेसु संत अनन्त समाना ।

(मानस, उत्तर० १०९)

और एक अन्य स्थान पर सत को अनन्त के साथ ही स्थान भी दिया है ।

प्रिय संत अनन्त सदा तिन्हके ।

(मानस, उत्तर० १४)

और कहीं कहीं, तो उन्हें राम से भी अधिक कहा है :

मोरे मन प्रभु अस बिस्वासा । राम तैं अधिक राम कर वासा ।

(मानस, उत्तर० १२०)

फलतः इस में आश्चर्य ही क्या यदि शारदा तथा श्रुतिपाँ भी उन के गुणों का गान नहीं कर सकतीं ।

मुनि सुनु साधुन्ह के गुन जेते । कहि न सकहिं श्रुति सारद तेते ।

(मानस, प्रारम्भ० ४६)

और ब्रह्मा, विष्णु तथा शिव भी 'साधु महिमा' कहते हुए महुचाते हैं :

विधि हरि हर कवि कोविद बानी । कहत साधु महिमा सवुचानी ।

(मानस, बाल० ३)

कदाचित् यही कारण है कि 'मानस' में मंगलाचरण, मुर-बंदना, और शुद्धवदना, के बाद ही कवि ने सतों की बंदना की है और उन का गुण-वर्णन किया है।<sup>१</sup>

तुलसी सत भक्ति को राम-भक्ति के लक्षणों में एक प्रमुख स्थान देते हैं। लक्ष्मण से भक्ति-योग का निरूपण करते हुए तो राम उस का ऐसा उल्लेख करते ही हैं :

संत चरन पंकज अति प्रेमा ।

(मानस, अरण्य० १६)

शबरी से 'नवधा भक्ति' का निरूपण करते हुए सत-भग को ये अपनी भक्ति का प्रथम रूप बतलाते हैं :

प्रथम भगति संतन्ह कर संग ।

(मानस, अरण्य० ३५)

और पुनः श्रयोध्या निवासियों के सम्मुख भक्ति-पथ का निरूपण करते हुए सत-भग को अपनी भक्ति का एक प्रमुख लक्षण बताते हैं :

प्रीति सदा सज्जन संमर्ग ।

(मानस, उत्तर० ४६)

(५३) सतों के लक्षण कवि ने स्थान-स्थान पर बताए हैं। पर उन का सर्व प्रधान लक्षण यह है कि वे निरंतर दूसरों का हित साधन करते हैं, साथ ही सतजन मुपदाताओं तथा दुःखदाताओं दोनों में समान बुद्धि गते हैं, और दोनों का हित करते हैं :

बढ़ै संत समान चित हित अनहित नहि कोइ ।

अंजलिगत सुम सुमन जिनि सम सुगंध कर दोइ ॥

(मानस, बाल० ३)

लोक-मंगल की कामना उन में प्रमुख रूप से पाई जाती है :

संत सरल चित जगत हित जानि सुभाउ सनेहु ।

(मानस, ११०० ३)

और वे नि स्वार्थ भाव से दूसरों का हित करते हैं :

हेतु रहित परहित रत सीखा ।

(मानस, अरण्य० ४६)

विश्व-मैत्री की भावना उन में हुआ ही मरती है :

श्रद्धा छमा मयत्री दाया ।

(मानस, अरण्य० ४६)

सीतछता सरसता मयत्री ।

(मानस, उत्तर० ३८)

उन के साथ जा कोई अपकार करते हैं, उन का भी वे उपकार ही करते हैं ।

उमा संत कह हृहृ यड़ाई । मद करत जो करहि भलाई ।

(मानस, सुतर० ४१)

निरादर तथा आदर दोनों में ही यह सुखी रहते हैं, और निंदा तथा स्तुति में यह समान भावना रखते हैं :

सम मानि निरादर आदर ही । सब संत सुखी विचरंति मही ।

(मानस, उत्तर० १४)

निंदा अस्तुति उभय सम समता सम पद कंज ।

(मानस, उत्तर० ३८)

सत तो उस चदन के वृक्ष के समान होते हैं जो अपना समूल नाश करने वाले को भी अपनी स्वाभाविक शीतलता और सुगंधि प्रदान करता है :

काटइ परसु मलय सुनु भाई । निज गुन देइ सुगंधि बसाई ।

(मानस, उत्तर० ४७)

सत दूसरा के ही दुःख से दुःखी और दूसरों के ही सुख से सुखी हुआ करते हैं ।

पर दुख दुख सुख सुख देखे पर ।

(मानस, उत्तर० ३८)

उन का प्रेम मानवमात्र तक नहीं सीमित रहता बल्कि वे जीवमात्र से निर्वैर हुआ करते हैं :

सम अभूत रिपु...

(मानस, उत्तर० ३८)

दूसरों का बचन, मन तथा कर्म से—सभी प्रकार से—उपकार करना सतों का सहज स्वभाव हुआ मरता है । वे दूसरों के लिए, दूसरों को सुख पहुँचाने के

लिए, स्वतः कष्ट उठाया करते हैं :

पर उपकार वचन मन काया । संत सहज सुभाउ खगाराया ।

संत सहहिं दुख परहित लागी ।

(मानस, उत्तर० १२१)

वे भोजपन के वृद्धों के समान होते हैं जो दूसरों को लाभ पहुँचाने के लिए नित्य ही यातनाएँ सहा करते हैं :

भूजें तरु सम संत कृपाला । परहित निति सह बिपति दियाला ।

(मानस, उत्तर० १२१)

अधिकतर कवि 'संत-हृदय की तुलना नवनीत से किया करते हैं, किंतु हमारे फिय का कथन है कि यस्तुतः यह तुलना ठीक नहीं है, क्योंकि नवनीत तो कभी-कभी स्वतः भी द्रवित हो जाया करता है, किंतु संतजन अपने दुःख से कभी नहीं द्रवित होते—वे सदैव दूसरों के ही दुःख से द्रवित होते हैं :

संत हृदय नवनीत समाना । कहा कबिन्ह परि कहइ न जाना ।

निज परिताप द्रवइ नवनीता । पर दुख द्रवहिं संत सुपुनीता ।

(मानस, उत्तर० १२५)

संतों के अन्य लक्षणों में सर्वप्रधान है उन का राम-भक्त होना :

सुख मंगल मध संत समाजू । जो जग जंगम सीरयराजू ।

राम भक्ति जहँ सुरसरि धारा ।

(मानस, बाल० २)

राम के चरणों को छोड़कर उन्हें और कुछ भी—यहाँ तक कि अपना शरीर भी—प्रिय नहीं होता :

तजि मम चरन सरोज प्रिय निन्ह कहँ देह न गेहु ।

(मानस, धारण्य० ४५)

वे सर्वदा हीराम की लीलाओं का गान किया करते हैं और उन्हें सुना करते हैं :

गावहिं सुनहिं सदा मम लीला ।

(मानस, धारण्य० ४६)

वे मन, कर्म, और वचन, से राम के भक्त हुआ करते हैं :

मस वच क्रम मम भगत अमाया ।

(मानस, उत्तर० ३५)

उन्हें राम के चरणों में ममत्व हुआ करता है :

.. समता मम पद कज ।

(मानस, उत्तर० ३८)

वे त्रिष्काम भाव से राम के नाम में रत रहने वाले हुआ करते हैं ।

विगत काम मम नामपरायण ।

(मानस, उत्तर० ३८)

इसी लिए राम भक्तों के भी लक्षण वे ही बताए हैं जो सतों के, राम भक्तों को तो सत होना ही चाहिए; \*

सब के प्रिय सब के हितकारी । दुख सुख सरिस प्रमंसा गारी ।

(मानस, अयोध्या० ११०)

रुगुन उपामक परहित निरत नीति दृढ़ नेम ।

(मानस, सुन्दर० ४८)

चैर न बिग्रह आस न आसा । सुखमय साहि सदा रूप आसा ।

(मानस, उत्तर० ४६)

राम भगत परहित निरत परदुख दुखी दयालु ।

(मानस, अयोध्या० २१९)

जें हरपहि पर सपति देखी । दुषित होहि पर बिपति बिसेखी ।

जिन्हहि राम तुम्ह मानपिआरे । तिन्ह के मन सुम सदन तुम्हारे ।

(मानस, अयोध्या० १३०)

सो अन्यय जाकें असि मति न टरइ हनुमंत ।

मैं सेवक सचराचर रूप स्वामि भगवत ।

(मानस, निधिधा ३)

सतों के शेष लक्षण राम-भक्त के लक्षणों में आ जाते हैं, इस लिए उन के सबध में किसी प्रकार के विस्तार की आवश्यकता यहाँ पर नहीं है । प्रमुख रूप से सतों की इन्हीं के दो विशेषताओं के कारण उन का सत्संग करने के लिए स्थान स्थान पर आदेश किया जाता है ।

एलों का परिचय कराते हुए इसी प्रकार सतों के इन दो लक्षणों के विलोम प्रमुख रूप से सामने रखे जाते हैं :

यदुरि धेंदि खल गन मनि भाएँ । जे बिनु काज दाहिनेहु पाएँ ।

परहित हानि लाभ जिन्हकेरें । उजरे हरष बिषाद यमेरें ।

हरि हर जस राखैस राहु से । पर अकाज भट सहलपाहु से ।

जे पर दोष लखहि सहसाखी । परहित घृत जिनके मन मापी ।  
तेज कृसानु रोष महिसेषा । अध अवगुन धन धनी धनेसा ।  
उदय केन सम हित सयही के । कुभकरन सम सोवत नीके ।  
पर अकाजु लगि तनु परिहरहीं । जिमि हिम उपल कृपी दलि गरहीं ।  
उदासीन थरि सीत हित सुनत जरहि खल रीति ।  
जानु पानि जुग जोरि जन विनती करइ समीति ॥

(मानस, बाल० ४)

सुनहु असंतन केर सुभाऊ । भूलेहु संगति करिअ न काऊ ।  
तिन्हकर संग सदा दुखदाई । जिमि कपिलहि धालइ हरहाई । ..  
करहि मोह बस ब्रह्म पराया । सत संग हरि क्या न भाया ।  
(मानस, उत्तर० ३९-४०)

और इसी प्रसंग में धर्म के सबध में अपना यत्न्य देते हुए राम कहते हैं :  
परहित सरिम धर्म नहि भाई । पर पीडा सम नहि अधमाई ।  
निर्नय सकल पुरान वेद कर । कहैं तात जानहि कोबिद नर ।  
नर सरीर धरि जे पर पीरा । करहि ते सहहि महा भवभीरा ।  
करहि मोह बस नर अध नाना । स्वारथ रत परलोक नसाना ।  
काळ रूप तिन्ह कहैं मैं भ्राता । सुभ अहअसुभ कर्म फल दाता ।  
त्यागहि बर्म सुभासुभ दायक । भजहि मोहिं सुरनर मुनिनायक ।  
संत असंतनह के गुन भापे । तेन परहिं भव जिन्ह लखि रात्रे ।  
(मानस, उत्तर० ४१)

सत-असत सबधी प्रथम भेद पर कागभुशु डि भी बल देते हैं—यत्कि उने ही  
वे वहाँ दोनों में एकमात्र भेद के रूप में बताते हैं :

पर उपकार बचन मन काया । संत सहज सुभाऊ खगराया ।  
संत सहहि दुख परहित सागी । पर दुख हेतु असंत अभागी ।  
भूजै तरु सम संत कृपाला । परहित निति सह बिपति बिमाला ।  
सन इव राज पर बंधन करई । खाल कदाह बिपति सहि मरई ।  
खत बिनु स्वारथ पर अपकारी । अहि भूपक इव सुनु उरगारी ।  
पर संपदा बिनासि नसाहीं । जिमि सलिहति हिम उपल बिबाहीं ।  
दुष्ट उदय जग आरति हेतु । अथा प्रसिद्ध अधम ग्रह केतु ।  
संत उदय संतत हितकारी । विश्व मुम्बद जिमि इहु समारी ।

(नाग, उत्तर० १२१)

स्वतः कवि ने भी पहले अंतर पर इस प्रकार का बल दिया है :

धंवउँ संत असज्जन चरना । दुखप्रद उभय बीच कटु घरना ।

बिहुरत एक प्रान हरि लेहीं । मिलत एक दारुन दुख देहीं ।

(मानस, बाल० ५)

संतों-असंतों के संबंध में इतने विस्तृत परिचय की आवश्यकता कवि ने कदाचित् इस लिए समझी है कि जिस प्रकार संतों का संग प्राप्त करने के लिए प्रयत्न करना चाहिए, उसी प्रकार असंतों के संग से बचने के लिए भी प्रत्येक साधक को सतर्क रहना चाहिए ; और यह बात बिना दोनों के गुण-दोष ज्ञान के हो नहीं सकती, इस लिए वे कहते हैं :

अल अघ अगुन साधु गुन गाहा । उभय अपार उदधि अबसाहा ।

वेहि ते कटु गुन दोष बलाने । संगह त्याग न बिनु पहिचाने ।...

जइ चेतन गुन दोष मय विस्व कीन्ह करतार ।

संत हंस गुन गहहि पय परिहरि थारि बिकार ॥

(मानस, बाल० ६)

जिस प्रकार रत्नों का त्याग इस साधना में आवश्यक है उसी प्रकार नारी का भी । वस्तुतः किसी अज्ञात कारण से कवि ने आवश्यकता से अधिक, और कभी-कभी अपने प्रसंग से कुछ बाहर निरुल कर भी, नारी-भर्त्सना की है । ऊपर हम इस संबंध में विस्तारपूर्वक विचार कर चुके हैं, इस लिए यहाँ पुनर्वक्ति अनावश्यक होगी ।<sup>१</sup>

(५४) भक्ति संतों के अनुकूल होने पर ही प्राप्त होती है :

भगति तात अनुपम सुपमूढा । मिलइ जो संत होहि अमुकूढा ।

(मानस, भाष्य० १६)

बिना संतों की सहायता के भक्ति किसी को नहीं प्राप्त हुई है; वस्तुतः संतों ने ही 'ब्रह्म-पयोनिधि' का मंथन कर उस कया-रूपी मुघा को निकाला है जिस की मधुरता भक्ति है :

राम सिंधु घन मखन धीरा । चंदन सरु हरि संत समीरा ।

सब कर फल हरि भगति सुहाई । सो बिनु संत न काहुँ पाई ।

अस विचारि जोइ कर सतमंगा । राम भगति वेहि सुखम बिहंगा ।

ब्रह्म पयोनिधि संदर ग्यान संत सुर आहिं ।

कथा सुधा मयि काइहि भगति मधुरता जाहि ॥

(मानस, उत्तर० १२०)

भक्ति बिना सत्संग के नहीं हो सकती, और सत्संग का प्राप्त होना ही संसृति का अंत है :

भक्ति सुतंत्र सकल सुख खानी । बिनु सत्संग न पावहिं प्राणी ।

पुण्य पुंज बिनु मिलहिं न संसा । सत्संगति संसृति कर अंता ।

(मानस, उत्तर० ४५)

यह भाग पाइय सत्संगा । बिनहि प्रयान होइ भवभंगा ।

(मानस, उत्तर० १३)

इस लिए सत्संग ही समस्त सुख का मूल है और यही समस्त साधनों का सुंदर फल है :

सत्संगति सुद मंगल मूला । सोइ फल सिधि सब साधन कूला ।

(मानस, पाल० ३)

इस सत्संग से जो सुख प्राप्त होता है, अन्य सुखों की तो उस के साथ कोई तुलना ही नहीं हो सकती; यह तो स्वर्ग और अपवर्ग (निर्याण) के सुख से भी बड़ा है :

संत मिलन सम सुख जग नाहीं ।

(मानस, उत्तर० १२१)

सात स्वर्ग अपवर्ग सुख धरिअ तुला एक अंग ।

मूल न ताहि सकल मिलि जो सुख छव सत्संग ॥

(मानस, सुदर० ४)

इसी लिए शिव भी राम की भक्ति के साथ उन से उस सत्संग की याचना करते हैं जो उस का अनिवार्य साधन है :

बार बार बर भौंछै हरि देहु श्री रंसा ।

पद सरोज अनपायनी भगति सदा सत्संग ॥

(मानस, उत्तर० १४)

यह सत्संग भी राम कृपा के बिना प्राप्त नहीं होता :

पिनु सत्संग विवेक न होई । राम कृपा बिनु मुलम न सोई ।

(मानस, पाल० ३)



हरि कृपा के बिना सत कभी नहीं मिलते । हनुमान-दर्शन पर विभीषण यही कहते हैं :

अब मोहि भा भरोस हनुमता । बिनु हरिकृपा मिलहि नहि गता ।  
(मानस सुदर० ७)

कागभुशु बि भी गरुड से यही कहते हैं

निगमागम पुरान मत एहा । कहहि सिद्ध मुनि नहि संदेहा ।  
संत गिसुद्ध मिलहि पै वेही । चितवहि राम कृपा करि जेही ।  
(मानस, उत्तर० ६९)

और पार्वती से शिव भी इसी बात का समर्थन करते हैं

तिरिजा सत गमागम सम न लाभ बन्दु आन ।  
बिनु हरि कृपा न होइ सो गावहि बंद पुरान ॥  
(मानस, उत्तर० १२५)

“पुण्य पु ज” से भी ये प्राप्त हो सकते हैं—किंतु “पुण्य पु ज” से ता कदाचित् हरिकृपा भी प्राप्त हो जाती होगी :

पुन्य पुंज बिनु मिलहि न संता । सतसतति संसृति कर अंता ।  
(मानस, उत्तर० ४५)

(५५) इस साधन पथ में गुरुकृपा भी बड़ी सहायक हुआ करती है : उन के चरण-नग्न का प्रकाश मोहतम का नाश करता है, और उस रामचरित का सम्यक् परिचय कराता है जो ग्रन्थथा अधिकांश रहस्यपूर्ण हुआ करता है

श्री गुरु पद नख मनिगन जोती । सुमिरत दिव्य दृष्टि द्वियँ होती ।  
दलन मोह तम सो सुप्रकास । बडे भाग उर आवह जास ।  
उधरहि बिमल बिलोचन ही के । मिटहि दोष दुषभव रजनी के ।  
सुझहि रामचरित मनि मानिक । गुप्त प्रगट जहँ जो जेहि खानिक ।

जधा सुश्रजन अजि दग साधक , सिद्ध सुजान ।

कौतुक देपस सैख धन भूतल भूरि निधान ॥

(मानस, बाल० १)

इसी कारण गुरु की समता सूर्य से करते हुए कवि उन के उपदेश रूपी किरणों को मोहाधकार का नाश करने वाला बताता है

बदई गुरु पदकंज कृपाकिंघु नरस्य हरि ।

महामोह सम पुंज जासु बचन रबिकर निकर ॥

(मानस, बाल० १)

और इसी लिए गुरु के चरणों की धूलि को वह भव-नाशक कहता है :

अमिअ मूरि मय चुरन चारु । समन सकल भवरूज परिवारु ।

(मानस, बाल० १)

इन गुरु की सहायता से समस्त संशय-भ्रम-समुदाय उसी प्रकार नष्ट हो जाते हैं जिस प्रकार शरद ऋतु के आने पर बरसाती कीड़े-मकौड़े नष्ट हो जाते हैं :

भूमि जीव संकुल रहे गए सरद रितु पाइ ।

सदगुरु मिले जाहि जिमि संसय भ्रम समुदाइ ॥

(मानस, शिक्षा १७)

कवि का तो कथन है, गुरु की सहायता के बिना किसी भी व्यक्ति के लिए—चाहे वह ब्रह्मा या शंकर के ही समान क्यों न हो—भवसागर को पार करना असंभव है :

गुरु बिनु भवनिधि तरइ न कोई । जौ गिरंघि संकर सम होई ।

(मानस, उत्तर० १३)

इसी लिए राम-भक्ति की चौदह मूमिकाओं में से एक में गुरु-भक्ति को स्थान देते हुए धार्व्मीकि गुरु को आराध्य से भी बढ़कर समझने का उल्लेख करते हैं :

गुरु हैं अधिक गुरहि जिय जानी । सकल भायँ सेवहि सनमानी ।

(मानस, प्रबोधा० १२९)

और राम स्वतः शयरी से नवधा भक्ति का निरूपण करते हुए कथानुराग और सत्संग के बाद ही इस को भक्ति के तीसरे स्वरूप के रूप में स्थान देते हैं :

गुरु पद पंकज सेवा तीसरि भगति अमान ।

(मानस, आरण्य० १५)

(५६) नाम-स्मरण राम भक्ति के प्रादुर्भाव के लिए एक अत्यंत उपयोगी और सुलभ साधन है। 'मानस' के प्रारंभ में ही<sup>१</sup> नाम का विषय लेकर कवि ने जितनी युक्ति और सहृदयता पूर्वक उस का निर्वाह किया है उस में यह शक्त होता ही है कि महाकवि नीरस से नीरस विषय को कितना सरल बना कर उपस्थित कर सकता है, साथ ही नाम के प्रति उस का असीम और अनुपम अनुराग भी दिखाई पड़ता है। पूरा प्रकरण ऐसा है कि कदाचित् उस का प्रत्येक अंश यहाँ पर दिया जा सकता है। अनेक दृष्टिकोणों से विचार कर

कवि ने यह सिद्ध करने का प्रयत्न किया है कि "राम" नाम न केवल निर्गुण ब्रह्म से युक्त है बल्कि सगुण ब्रह्म राम से भी युक्त है—और यहाँ पर कदाचित् वह अपनी एक रहस्य मयी विचार धारा का किंचित् परिचय देता है। नाम स्मरण को वह भक्ति का एक अनिवार्य अंग उसी प्रकार बताता है जिस प्रकार सावन और भादों मास वर्ग श्रुतु के लिए हुआ करते हैं :

वरया रितु रघुपति भगति तुलसी सालि सुदास ।

राम नाम वर वरन शुभ सावन भादव मास ॥

(मानस, बाल० १९)

तुलसीदास के लिए तो 'राम' नाम के दोनों अक्षर राम लक्ष्मण के समान प्रिय हैं :

कहत सुनत सुमिरत सुठि नीके । राम लखन सम प्रिय तुलसी के ।

(मानस, बाल० २०)

और, उन की भक्ति रूपी सु दरी के लिए वे कर्णामूषणों के समान हैं

भगति सुतिय कल करन विमूषण ।

(मानस, बाल० २०)

नाम-स्मरण से रूप ज्ञान के बिना भी स्नेह का प्रादुर्भाव हो जाता है, इसी लिए नाम स्मरण वास्तविक भक्ति का एक सुलभ साधन है :

देखिअहि रूप नाम आधीना । रूप ग्यान नहि नाम सिहीना ।

रूप बिसेष नाम बिनु जानै । करसख गत न परहि पहिचानै ।

सुमिरिअ नाम रूप बिनु देखै । आवत हृदय सनेह बिसेपे ।

(मानस, बाल० २१)

राम भक्त चार प्रकार के हुआ करते हैं शानी, जिज्ञासु, अर्थार्थी और आर्त, इन चारों प्रकार के भक्तों के लिए नाम एक प्रमुख आधार हुआ करता है

नाम जीहँ जपि जागहि जोगी । बिरति बिरंचि प्रपंच बियोगी ।

ब्रह्मसुखहि अनुभवहि अनूपा । अकथ अनामय नाम न रूपा ।

जाना चाहहि गूढ़ गति जेऊ । नाम जीहँ जपि जानहि तेऊ ।

साधक नाम जपहि जय लाएँ । होहि सिद्ध अनिमानिक पाएँ ।

जपहि नामु जन आरत भारी । मिटहि कुमंकट होहि सुखारी ।

राम भगत जरा चारि प्रकारा । सुकृती चारिअ अनय उदारा ।

चहँ चतुर कहँ नाम अधारा । शानी प्रसुहि बिसेष विधारा । ..

सकल कामना हीन जे राम भगति रस लीन ।

नाम सुप्रेम पियूष हृद तिन्हहुँ किए मन मीन ॥

(मानस, बाल० २२)

नाम की महिमा तो ऐसी है कि राम भी उस का गान नहीं बर सकते :

कहुँ कहुँ लगि नाम बड़ाई । राम न सकहि नाम गुन गाई ।

(मानस, बाल० २६)

कलिकाल में नाम-स्मरण अन्य समस्त आध्यात्मिक साधनों से अधिक प्रभाव-शाली है :

तहि कलि करम न भगति बिवेक । राम नाम अखलबन एक ।

(मानस, बाल० २७)

कृतज्ञ ग्रेतों द्वार पूजा मख अह जोग ।

जो शक्ति होइ सो कलि हरि नाम से पावहि लोग ॥

(मानस, उत्तर० १०२)

शिव काशी में मुक्ति के लिए इसी "राम" मंत्र का उपदेश किया करते हैं :

महामंत्र जोइ जपत महेस । कासी मुक्ति हेतु उपदेस ।

(मानस, बाल० १९)

इसी नाम के बल पर काशी में मृत्यु प्राप्त करते हुए व्यक्ति को वे अनंत शक्ति और सुख प्रदान करते हैं :

कासी मरत जंतु अवलोकी । जासु नाम सब करउँ बिसोकी ।

(मानस, बाल० ११९)

नाम-स्मरण से भवसागर को पापी भी तर जाते हैं :

पाविउ जा कर नाम सुमिरहीं । अति अपार भव सागर तरहीं ।

(मानस, शिनिधा० २९)

भवसागर को पार करने के लिए राम का नाम सेतु के समान है, इस का आश्रय लेकर अनायास ही जीव उसको पार कर जाता है :

सुनहु मानकुल केतु जामवंत कर जोरि कह ।

नाथ नाम तव सेतु नर चदि भव सागर तरहि ॥

(मानस, लंका० १)

विश्वास करि सब आस परिहरि दास तव जे होइ रहे ।

जपि नाम तव बिनु धम तरहि भव नाथ छे समराम हे ।

(मानस, उत्तर० १३)

इस नाम ने गणिका, अजामिल, व्याध, गीध, और गज जैसे रानों और पापियों को तार दिया, यह कहते हुए तो गोस्वामी जी थकते ही नहीं। ग्रथ की समाप्ति ही यह इसी नाम के नाते राम को नमस्कार करते हुए करते हैं।

पाई न केहि गति पतितपावन राम भजि सुनु सउ मना ।

गनिका अजामिल व्याध गीध गजादि खल तारे घना ।

आमीर जमन किरास खस स्वपचादि अति अधरूप जे ।

कहि नाम धारक तेपि पावन होहि राम नमामि ते ॥

(मानस उत्तर० १३०)

और अपनी रचना में वह केवल एक “राम” नाम का ही गुण बतलाते हैं—अर्थात् केवल इसी नाते वह रचना में प्रवृत्त होते हैं।

भनिति मोरि सय गुन रहित बिस्व विदित गुन एक ।

सो बिचारि सुनिहहि सुमति जिन्हके बिसल बिनेक ॥

एहि मई रघुपति नाम उदारा । अति पावन पुरान श्रुति सारा ।

मगलभयन , अमगलहारी । उमा सहित जेहि जपत पुरारी ।

(मानस, बाल, ११०)

और इसी के अनुसार वे काव्य रचना सबधी अपना सिद्धांत निरूपित करते हैं।

भनिति बिचित्र सुकवि कृत जोऊ । राम नाम बिनु सोइ न सोऊ ।

बिधु पदनी सय भीति सँवारी । सोइ न बसन बिना धर नारी ।

सय गुन रहित कुकवि कृत बानी । राम नाम जस अंकित जानी ।

सादर कहहि सुनिहि पुष ताही । मधुकर सरिस सत गुन प्राही ।

(मानस, बाल० १०)

भगवान के समस्त नामों में से “राम” हमारे कवि को सर्वाधिक प्रिय है, इसी कारण वह नारद से तद्विषयक एक वर की याचना भी करवाता है

जद्यपि प्रभु के नाम अनेक । श्रुति कह अधिक एक ते एका ।

राम सकल नामन्ह ते अधिका । होउ नाथ अध खग गन अधिका ।

राका रजनी भगति तव राम नाम सोइ सोम ।

अपर नाम उदगन बिसल बसहु भगत उर व्योम ॥

(मानस, प्ररप्य० ४२)

इसलिए कवि के अनुसार अन्य धर्माचरणों के साथ ही “राम” मन्त्र-जाप राम भक्ति वी एक आवश्यक भूमिका है, बाल्मीकि इसको राम भक्ति वी चौदह

भूमिकाओं में पाँचवाँ स्थान देते हुए कहते हैं :

मम राशि नित जपहिं तुम्हारा । पूजहिं तुम्हहिं सहित परिवारा ।

सबु करि माँगहिं एक कलु रामचरन रति होउ ।

तिन्हके मन मंदिर बसहु सिय रघुनंदन दोउ ॥

(मानस, अयोध्या० १२९)

राम स्वतः नवधा भक्ति का निरूपण करते हुए उसे पाँचवाँ स्थान देते हैं :

मम जाय मम हृद बिस्वासा । पंचम भजन सो बेड़ प्रकासा ।

(मानस, भरण्य० ३६)

और पुनः वे भक्ति पथ का निरूपण करते हुए अपने “नाम रत” को “परानंद पूर्ण” भक्तों में स्थान देते हैं :

मम गुन ग्राम नाम रत गत ममता मद कोइ ।

ताकर सुख सोइ जानइ परानंद । संबोइ ॥

(मानस, उत्तर० ४६)

(५७) स्वरूपासक्ति अर्थात् राम के पारमार्थिक स्वरूप का साक्षात्कार करने की प्रवृत्ति आकांक्षा भक्ति की एक अन्य आवश्यक भूमिका है : रामभक्ति की उपर्युक्त चौदह भूमिकाओं में दूसरा स्थान वात्मीकि इसी को देते हैं :

लोचन धातक जिन्ह करि राखे । रहहिं दरम बलधर अभिजापे ।

निदरहिं सरित सिंधु सर बारी । रूप बिदु जल होहिं सुपारी ।

तिन्ह के हृदय सदन सुखदायक । बसहु धनु सिय सह रघुनायक ।

(मानस, अयोध्या० १२८)

(५८) यश-कीर्तनासक्ति भक्ति की एक अन्य आवश्यक भूमिका है; उपर्युक्त चौदह भूमिकाओं में तीसरा स्थान वात्मीकि इसी को देते हैं :

जसु तुम्हार मानस बिमल हंसिनि ओहा जासु ।

मुकुताहल गुन गन चुनइ बसहु राम हिय तासु ॥

(मानस, अयोध्या० १२८)

लक्ष्मण से भक्तियोग का निरूपण करते हुए इस गुणगान को राम अपनी भक्ति के लक्षणों में पाँचवाँ स्थान देते हैं :

मम गुन गावत पुलक सरीरा । गदगद गिरा नयन यह नीरा ।

(मानस, भरण्य० १६)

शवरी से नवधा-भक्ति का निरूपण करते हुए राम अपने “गुनगन गान” को

भक्ति के स्वरूपों में चौथा स्थान देते हैं :

चौथि भगति भम गुनगन करइ कष्ट तजि गान १

(मानस, भरण० ३५)

अवध-निवासियों से भक्तिपथ का निरूपण करते हुए राम पुनः अपने गुणग्राम रत को "परानंद पूर्ण" भक्तों में स्थान देते हैं :

भम गुन ग्राम नाम रत...

(मानस, उत्तर० ४६)

अपने अंतःकरण के तम की शक्ति के लिए तुलसीदास ने भी इसी का अवलंबन लिया :

भक्तातदूरधुनाथ नाम निरतं स्वान्वस्तमःशान्तये ।

भाषावद्भूमिदं चकार तुलसीदासस्तथा मानसम् ।

(मानस, उत्तर० समाप्ति)

भाषावद् करवि मैं सोई । सोरैं मन प्रबोध जेहि होई ।...

निज संदेह सोह भ्रम हरनी । करउँ क्या भव सरिता तरनी ।

(मानस, बाल० ३१)

स्वान्तःसुखाय तुलसी रघुनाथभाषा भाषानिर्घण्यमतिमज्जसमातमोति ।

(मानस, बाल० ९)

जीवन का एक मात्र लक्ष्य तुलसीदास ने इसी को बनाया, और उन्होंने ने अनेक छंदों में और अनेक काव्य-परिपाटियों में इसी लिए राम-कथा का गान किया

(५६) पूजाभक्ति अर्थात् रामार्चन में अनुराग रामभक्ति की एक अ

आवश्यक भूमिका है ; वाल्मीकि इस को रामभक्ति की चौदह भूमिकाओं से चौथी में स्थान देते हैं :

प्रभु प्रसाद सुचि सुभग सुदास । सावर जामु खहइ नित नासा ।

तुम्हहि निवेदित भोजन करहीं । प्रभु प्रसाद पट भूपन धरहीं ।..

कर नित करहि राम पद पूजा । राम भरोस हृदयै नहि दूजा ।..

राम बसहु तिन्हके मन माहीं ।

(मानस, मयोध्या० १)

(६०) रामतीर्थों की यात्रा रामभक्ति की एक अन्य आवश्यक भूमि है ; उपर्युक्त चौदह भूमिकाओं में से चौथी में इसे भी स्थान देते वाल्मीकि कहते हैं :

‘वरन रामतीरथ चलि जाहीं । राम बसहु तिन्हके मन माहीं ।

(मानस, अयोध्या० १२९)

राम-तीर्थों का सेवन भव-शांति के लिए भी एक प्रयासहीन साधन बताया जाता है; स्वतः राम ने स्वसामीप्य तथा स्वसाक्षोक्त्य की प्राप्ति के लिए सरयू-स्नान तथा अयोध्या-निवास को रात्र से सुगम उपाय बताया है :

सुनु कपीस अंगद छंकेसा । पावन पुरी खचिर यह देसा ।

अद्यपि सब बैकुण्ठ बखाना । वेद पुरान विदित जगु जाना ।

अवधपुरी सम प्रिय नहिं सोऊ । यह प्रसंग जानइ कोऊ कोऊ ।

जन्मभूमि मम पुरी सुहावनि । उत्तर दिसि सरजू बह पावनि ।

जा मज्जन सैं विनहिं प्रयासा । मम समीप नर पावहिं बासा ।

अति प्रिय मोहिं इहाँ के बासी । मम धामदा पुरी सुखरासी ।

(मानस, उत्तर० ३)

स्वकृत सेतु को भी राम इसी प्रकार महत्व देते हैं :

मम कृत सेतु जो वरसनु करिहीं । सो बिनु भ्रम भवसागर तरिहीं ।

(मानस, लंका० ३)

(६१) ब्राह्मण-सेवा को भी तुलसीदास भक्ति की आवश्यक भूमिकाओं में स्थान देते हैं । वाल्मीकि रामभक्ति की चौदह भूमिकाओं में से इसे चौथी और पाँचवीं स्थान देते हैं :

सीस नवहिं सुर गुरु द्विज देखी ।

(मानस, अयोध्या० १२९)

विप्र खेवाँइ देहिं बहु दाना ।

(मानस, अयोध्या० १२९)

स्वतः राम कबंध से “निज धर्म” का निरूपण करते हुए ब्राह्मण-सेवा को असाधारण महत्व देते हैं :

सुनु गंधर्व कहुँ सैं तोही । मोहिं न सोहाइ प्रसकुल दोही ।

मन क्रम दचन कपट तजि जो कर मूसुर सेव ।

मोहिं समेत बिरंचि तिव, बस ताकैं सब देव ॥

सापत ताइत परुष कहंता । विप्र पूज्य अस गावहिं संता ।

पूजिअ विप्र सीख गुन हीना । सुद न गुन गन ग्यान प्रवीना ।

(मानस, अरण्य० ३३-३४)



और अन्यत्र अपने प्राणप्रिय भक्तों की अन्य विशेषताओं के साथ एक विशेषता यह भी बताते हैं कि उन में द्विजपद-प्रेम होना चाहिए :

सगुन उपासक परहित निरत नीति हृद नेम ।

ते नर प्राण समान मम जिन्ह के द्विज पद प्रेम ॥

(मानस, मृद० ४८)

शिव ने भी कागभुशुंडि का भगवत्-श्रुपा प्राप्ति के लिए द्विज-सेवा का उपदेश किया है :

मुमु मम वचन सत्य अथ भाई । हरितोपन व्रत द्विज सेवकाई ।

अथ जनि करहि विप्र अपमाना । जानेसु संत अनंत समाना ।

(मानस, उत्तर० १०९)

द्विज-द्रोही राम-कृपा सुनने का पात्र नहीं है :

द्विज द्रोहिहि न सुनाइय क्यहूँ । सुरपति सरिम होइ नृप जयहूँ ।

(मानस, उत्तर० १२८)

(६२) माया (अनात्म विषयों) से मन का निर्लिप्त रहना रामभक्ति की एक अन्य आवश्यक भूमिका है; वाल्मीकि रामभक्ति की उपर्युक्त चौदह भूमिकाओं में इसे छठा स्थान देते हैं :

काम कोह मद मान न मोहा । लोभ न क्षोभ न राग न द्रोहा ।

जिन्ह के कपट दंभ नहि भाया । तिन्ह के हृदय बसहु रघुराया ।

(मानस, अष्टाध्या० ११०)

लक्ष्मण से भक्तियोग का विवेचन करते हुए राम भी इस भावना को अपनी भक्ति के लक्षणों में छठा स्थान देते हैं; और कहते हैं :

काम आदि मद दंभ न जाके । तात निरंतर बस मैं ताके ।

(मानस, अष्टाध्या० ११६)

और पुनः शबरी से भवधा भक्ति का निरूपण करते हुए भक्ति का छठा भेद राम इसी को बताते हैं :

छठ दम सीज बिरति बहु करमा । निरत निरंतर सज्जन धरमा ।

(मानस, अष्टाध्या० ११६)

भक्तिपक्ष का निरूपण करते हुए राम अपने अंतिम संदेश में भक्त का लक्षण इस प्रकार देते हैं :

अनारंभ अनिकेत अमानि । अनय आरोप वच्छ विग्यानी ।

(मानस, उत्तर० ४६)

और "गत ममता मद मोह" को परानंद का अधिकारी बताते हैं :

गत ममता मद मोह ।

ताकर सुख सोह जानइ परानंद संदोह ॥

(गानघ, उत्तर० ४६)

राम सुग्रीव से भी विभीषण को शरणागति ने अवसर पर मन को निर्मलता अपनी प्राप्ति के लिए अनिवार्य बताते हैं -

निर्मल मन जन सो मोहि पावा । मोहि कष्ट छल छिद्र न भावा ।

(गानघ, सुंदर० ४४)

(६३) लोक-निरपेक्षा युक्त अनन्य बुद्धि रामभक्ति की एक अन्य आवश्यक भूमिका है, वाल्मीकि ने रामभक्ति की उपर्युक्त चौदह भूमिकाओं में इसे सातवाँ स्थान दिया है :

सख के प्रिय सख के हितकारी । दुख सुख सरित प्रसन्ना गारी ।

कहहि सख प्रिय बचन विचारी । जायत मोखत सरन हगहारी ।

हुगहि छौंदि गति वृत्ति नहि । राम बसहु तिन्ह के मन साही ।

(गानघ, अयोध्या० ११०)

शायरी से नवधा भक्ति का निरूपण करते हुए राम इस भावना को नवम स्थान देते हैं :

नयन सरल सख सन छछहीना । मन भरोस हिउँ हरष न बीना ।

(गानघ, भरण्य० ३६)

भक्ति पथ का निरूपण करते हुए अपने अंतिम संदेश में राम पुनः इस का समावेश इस प्रकार करते हैं :

सरल सुभाव न मन कुटिलहि । जया लाभ संतोष सदाई ।

मोर दास बहाइ नर आसा । करइ तो कहहु कवन बिस्वासा ।

धैर न विग्रह आस न आसा । सुखमय साहि सदा सख आसा ।

(गानघ, उत्तर० ४६)

(६४) वाचनाहीन तथा व्यापक प्रेम रामभक्ति की एक अन्य आवश्यक भूमिका है, रामभक्ति की उपर्युक्त चौदह भूमिकाओं में वाल्मीकि इसे आठवाँ स्थान देते हैं -

जननी सम जानहि पर नारी । धनु पराव बिष ते' बिष मारी ।

जे हरपहि पर संपति देखी । दुरित होहि पर बिपति बिसैली ।

जिन्हहि राम तुम्ह प्रानपिआरे । तिन्ह के मन सुभ सदन तुम्हारे ।

(मानस, अयोध्या० १३०)

(६५) सर्वस्व भाव, अर्थात् समस्त प्रेम सूत्रों को एकत्र कर उन्हें राम में स्थापित करना, रामभक्ति की एक अन्य आवश्यक भूमिका है, रामभक्ति की उपर्युक्त चौदह भूमिकाओं में वाल्मीकि इसे नवाँ स्थान देते हैं :

स्यामि सखा पितु मातु गुर जिन्ह के सब तुम्ह तात ।

मन मंदिर तिन्ह के यगहु सीय सहित दोउ भ्रात ॥

(मानस, अयोध्या० १३०)

लक्ष्मण से भक्तियोग का निरूपण करते हुए राम इस भावना को चौथा स्थान देते हैं :

गुर पितु मातु बंधु पति देवा । सब मोहि कहँ जानै इइ सेवा ।

(मानस, अरण्य० १६)

विभीषण को शरण में लेते हुए अपने प्रेमपात्र की व्याख्या भी राम इसी प्रकार करते हैं :

जननी जनक बंधु सुत दारा । तनु धनु भवन सुहृद परिवारा ।

सब कै समता तास बढोरी । मम पद मनहि बोंध बरि बोरी ।

समदरसी इच्छा करु नाहीं । हरप सोक नहि भय मन माहीं ।

अस सजजन मम उर यस कैसे । खोभी हृदय बसइ धन जैसे ।

(मानस, सुदर० ४८)

(६६) लोक-स्प्रह वृत्ति भक्ति की एक अन्य आवश्यक भूमिका है, रामभक्ति की उपर्युक्त चौदह भूमिकाओं में इसे वाल्मीकि दसवाँ स्थान देते हैं :

अवगुन तजि सब के गुन गहहीं । बिम धेनु हित संकट सहहीं ।

नीति निपुन जिन्ह कहइ जग खीका । घर तुम्हार तिन्हकर सनु नीका ।

(मानस, अयोध्या० १३१)

शबरी से नवधा भक्ति का निरूपण करते हुए राम इस भावना को आठवाँ स्थान देते हैं :

आठवँ जथा लाभ संतोषा । सपनेहुँ नहि देखइ पर दोषा ।

(मानस, अरण्य० १६)

अन्यत्र भी राम भक्ति-पथ का निरूपण करते हुए इसे भक्ति की आवश्यक भूमिकाओं में बताते हैं :

जया ज्ञान सतीत सदाई ।

(मानस, उत्तर० ४६)

राम अपने प्राणप्रिय भक्तों की विशेषताओं की व्याख्या करते हुए भी नीति तत्परता का उल्लेख करते हैं

सगुन उपासक परहित निरत नीति हृद मेम ।

ये नर मानसमान मन जिह के द्विज पद प्रेम ॥

(मानस सुदर० ४८)

राम की भक्ति के लिए संसार त्याग आवश्यक नहीं • लोक में ही उस का निर्वाह उसकी चरम सोमा तक हो सकता है, शर्त इतनी ही है कि साधक के प्रेम का क्षेत्र संकुचित न हो, और वह प्राणिमान में अपने उपास्य का दर्शन करता हुआ उस की सेवा में तत्पर हो । हनुमान से राम कहते हैं

सो अनन्य जाके अस भक्ति न टरह हनुमत ।

मैं सेवक सचराचर रूप स्वामि भगवत ॥

(मानस, विधिकथा० ६)

अपने 'सखाओं' को दीक्षा देते हुए वह इसी तथ्य को इस प्रकार और भी स्पष्ट करते हैं

अथ गृह जाहु सखा सब भजेहु मोहि हृद मेम ।

सदा सर्वगत सर्वहित जानि करेहु अति प्रेम ॥

(मानस, उत्तर० १६)

निपादवान का भी निद्रा करते हुए वह इसी प्रकार कहते हैं

जाहु भवन मन सुमिरन करेहु । मन कर्म बचन धर्म अनुसरेहु ।

(मानस उत्तर० २०)

'धर्म' की व्याख्या करते हुए अन्यत्र वह परहित-साधन को ही धर्म का चरम स्वरूप और परपीड़न का भव-यातना का निश्चित कारण बताते हैं

परहित सरिस धर्म नहि भाई । पर पीड़ा सम नहि अधभाई ।

नर सरीर धरि जे पर पीरा । करहि ते सहहि महा सब पीरा ।

(मानस, उत्तर० ४१)

यही कारण है कि सत्तों का लक्षण बताते हुए तुलसीदास ने परोपकार-भृत्ति को उनका एक सर्वप्रमुख लक्षण बताया है । तुलसीदास की लाक-मंगल की मानना या यह एक सुंदर प्रमाण है । राम की अनन्य भक्ति जन लाक व

बीच प्रस्फुटित होती है तो तुलसीदास के अनुसार यह अवश्यभावी है कि उसका विकास परहित साधन की ओर हो :

परम धर्म श्रुति विदित अहिंसा ।

(मानस, उत्तर० १२१)

(६७) स्वदापानुभूति तथा मागवत-भक्ति भी रामभक्ति को एक अन्य आवश्यक भूमिका है। वाल्मीकि इसे रामभक्ति की उपर्युक्त चौदह भूमिकाओं में से ग्यारहवीं भूमिका में स्थान देते हैं :

गुन तुम्हार समुझइ निजबोधा । जेहि सब भौंति तुम्हार भरोसा ।

राम भगत प्रिय लागहि जेही । तेहि उर बसहु सहित बौदेही ।

(मानस, अयोध्या० १११)

राम के भक्तों के गुणों और उनके चरित्रों का मनन करने से भी रामभक्ति प्राप्त होती है। विशेष करके भरत का चरित्र इस संबंध में उल्लेखनीय है। स्वतः तुलसीदास कहते हैं :

कहत मुनत सति भाइ भरत को । सीय राम पद होइ न रत को ।

सुमिरत भरतहि मेसु राम को । जेहिन सुलभवेहि सरिसमान को ।

(मानस, अयोध्या० ३०४)

और

भरत चरित करि नेसु तुलसी जो सादर सुनहि ।

सीयराम पद पेसु अवसि होइ भय रस बिरति ॥

(मानस, अयोध्या० ११६)

(६८) वैराग्य-वृत्ति अर्थात् सासारिक संबंधों से ममत्व का परित्याग भी रामभक्ति की एक अन्य आवश्यक भूमिका है। वाल्मीकि ने रामभक्ति की चौदह भूमिकाओं में इसे बारहवां स्थान दिया है :

जाति पौंति धनु धरम बड़ाई । प्रिय परिवार सबनु सुखदाई ।

सब तजि तुम्हहि रहइ उर लाई । तेहि के हृदय बसहु रघुराई ।

(मानस, अयोध्या० १२१)

भक्ति-पथ का निरूपण करते हुए राम स्वर्ग-अपवर्ग को भी विषयों की श्रेणी में स्थान देते हैं और उनकी उपेक्षा का उपदेश करते हैं :

तुन सब विषय स्वर्ग अपवर्गा ।

(मानस, उत्तर० ४६)

(६६) तन्मयता रामभक्ति की एक अन्य आवश्यक भूमिका है, राम भक्ति की चौदह भूमिकाओं में शाल्मीकि इस को तेरहवाँ स्थान देते हैं :

सरगु नरख अपजगु समाना । जहँ सहँ देख घरे धनु घाना ।

बरम घचन मन राउर चेरा । राम कहतु तेहि के उर देरा ।

(मानस प्रयोग्य० १३१)

शरीर में नवधा भक्ति का निरूपण करते हुए राम इस सर्वांग भावना को सातवाँ स्थान देते हैं

मातपै सम मोहि मय जग देता । मो तैं अधिक सत कर रोता ।

(मानस, प्रण्य० ३६)

(७०) शुद्ध प्रेमाभक्ति रामभक्ति की एक अन्य आवश्यक भूमिका है, भक्ति की भूमिकाओं में शाल्मीकि इसे चौदहवाँ (अंतिम) स्थान देते हैं

आहि न चाहिअ कपरहु बटु तुम्ह सन सहज सनेहु ।

बसहु निरतर वासु मन सो राउर निज गोहु ॥

(मानस, प्रयोग्य० १३१)

लक्ष्मण का भक्तियोग का उपदेश करते हुए राम भक्ति के लक्षणों में इस भावना का भी उल्लेख करते हैं :

घचन कर्म मन मोरि गति भजन करहिं नि काम ।

तिन्हके ह्वय पमल भहुँ करटँ सदा विश्राम ॥

(मानस प्रण्य० १६)

(७१) भक्ति के साधन तीन प्रकार के कहे जा सकते हैं - कर्म-मूलक, ज्ञान मूलक तथा भक्ति-मूलक । वर्णाश्रम धर्म का पालन करते हुए ब्राह्मणों में प्रीति रखने से मन विषयों से विरक्त होता है, विरक्ति से भागवत धर्म में अनुराग होता है, उसे भवण, कीर्तन, स्मरण, पादमेकन, अर्चन, वदन, दास्य, सख्य तथा आत्मनिषेदन नामक नौ साधन और पुष्ट करते हैं, तब पुष्ट भक्ति के लक्षण प्रगट होते हैं :

भगनि के साखा कहउँ धरानी । सुगम पंथ मोहि पारहिं प्रानी ।

प्रयसहिं शिष्य चरन अति प्रीती । निज निज घरम निरत भूति रोती ।

पूहि कर फल मन विषय विरागा । सब सम धर्म उपज अनुरागा ।

ध्वनादिक भव भक्ति हदाहीं । सम लीजारति अति मन माहीं ।

(मानस, प्रण्य० १६)

अन्यत्र पुनः रामभक्ति की प्राप्ति की ओर इस प्रकार सचेत किया जाता है :

नर सहस्र महुँ सुनहुँ मुरारी । कोउ एक होइ धर्म प्रत धारी ।  
 धर्मसील कोटिन्ह महुँ कोई । विषय विमुख विरागरत होई ।  
 कोटि विरक्त मध्य धृति कहई । सम्यक ग्यान सकृत् कोउ लहई ।  
 ग्यानवंत कोटिक महुँ कोउ । जीवनमुक्त सकृत् जग सोउ ।  
 तिन्ह सहस्र महुँ सय सुखपानी । दुखंभ ब्रह्मखीन विग्यानी ।  
 धर्मसील विरक्त धर ग्यानी । जीवनमुक्त ब्रह्मपर प्राणी ।  
 सय तैं सो दुखंभ सुरराया । राम भगति रत्नगत मद माया ।

(मानस, उत्तर० ५४)

इस को कर्म-मूलक भक्तिमार्ग कहा जा सकता है ।

सुखसीदास ने रामभक्ति के लिए पुनः 'विवेक मार्ग' का अनुमोदन किया है :

होइ विवेक मोह अम भागा । तब रघुनाथ चरन अनुरागा ।

(मानस, अवोप्या० ९१)

इसे ज्ञान-मूलक भक्तिमार्ग कहा जा सकता है ।

गुरु के आदेशों का विश्वासपूर्वक पालन करते हुए विषयों की आशा (मृगतृष्णा) का नाश होता है, उस स्थिति में यदि रघुपति भक्ति रूपी औपधि का भद्रापूर्वक सेवन किया जावे तब मानसिक रोग नष्ट हो जाते हैं । मानसिक नीरोगता प्राप्त होने पर विराग और सुमति की वृद्धि होती है और विषयों की आशा (मृगतृष्णा) सर्वथा जाती रहती है । उस स्थिति में यदि विमल ज्ञान (विज्ञान) की सहायता ली जाती है तो अविरल हरिभक्ति प्राप्त हो जाती है—यह हरि भक्ति जो समस्त हृदय को व्याप्लावित कर देती है :

राम रूपी नासहि सय रोगा । जौ एहि भौंति धनै संजोगा ।

सद्गुरु यैद धचन विस्वासा । संजम यह न धिसे की आसा ।

रघुपति भगति सजीवन मूरी । अनुपान श्रद्धा मति पूरी ।

एहि विधि भलोहि सो रोग नसाहीं । नाहि त कोटि जतन नहि जाहीं ।

जानिथ सय मन विरुज गोसाईं । जय उर बल विराग अधिकाईं ।

सुमति छुधा यादह नित नई । विषय आस दुखंजता गई ।

विमल ज्ञान जल जब सो नहाई । तब रह राम भगति उर छाई ।

(मानस, उत्तर० १२२)

इस अंतिम मार्ग को भक्ति-मूलक भक्तिमार्ग कहा जा सकता है ।

।(७२) शिवभक्ति रामभक्ति के लिए एक स्वतंत्र भूमिका है, राम शिवलिंग की स्थापना के समय स्वतः कहते हैं :

संकर विमुख भगति चह मोरी । सो चारकी मूढ़ मति योरी ।

(मानस, लंका० २)

राम और शिव में से एक की भक्ति और दूसरे से द्रोह तुलसीदास के राम की कदापि सहा नहीं है

संकर प्रिय मम द्रोही तिव द्रोही मम दाम ।

ते नर करहि कलष भरि घोर नरक महुँ बास ॥

(मानस, लंका० २)

रामेश्वर का दर्शन ही राम के साथ सलोक्य के लिए पर्याप्त है :

जे रामेश्वर दरसनु करिहहि । ते तनु तजि मन सोक सिधरिहहि ।

(मानस, लंका० ३)

और उही प्रकार गंगाजल से शिव का अभिषेक सायुज्य के लिए :

जो गंगा जल आनि चढ़ाइहि । सो साहज्य मुक्ति नर पाइहि ।

(मानस, लंका० १३)

निष्काम भाव से तथा निष्कपट हृदय से शिव की सेवा करने वाले तो राम-भक्ति के अधिकारी होते हैं—जो समस्त प्रकार की मुक्ति से भी भ्रष्ट मानी गई है :

होइ अकाम जो छलु तजि सेइहि । भगति मोरि सेहि संकर देइहि ।

(मानस, लंका० ३)

अयोध्या निवासियों से भक्ति पथ का निरूपण करते हुए राम अपने इस गुप्त मत का प्रकटीकरण इस प्रकार करते हैं

और एक गुप्त मत सचहि कहउँ कर जोरि ।

संकर भजन बिना नर भगति न पावइ मोरि ॥

(मानस, उत्तर० ४५)

शिव को विश्वास और पार्वती को अर्धा का रूप कहते हुए तुलसीदास कहते हैं कि इन की सहायता के बिना सिद्ध जन भी अपने अतः करण में स्थित ईश्वर को नहीं देख सकते :

भवानी शकौ धदे अर्धा विश्वास रूपिणौ । ॥

माम्या बिना न परयति सिद्धा श्वान्त-स्थमीश्वरम् ॥ ॥

(मानस, बाल० मारम)



घने कमल के पत्तों के ऊपर पैल जाने पर तालाब-जल नहीं दिखाई पड़ता :

पुरहिनि सघन थोट जल येगि न पाइय मर्म ।

मायाधन ॥ देखिये जैसें निगुन मरु ॥

(मानस, अरण्य० ३९)

इसी लिए चेद भी ग्रज, अद्वैत, अनुभवगम्य, और मन के अविषय निगुण ब्रह्म की व्याख्या और उस को जानने की चेष्टा छोड़ कर उस के सगुण (अवतारी) लीला का ही गान करते हैं, और इसी लिए वे राम से केवल उन की भक्ति की याचना करते हैं :

जे ब्रह्म अजमद्वैतमनुभवगम्य मनपर ध्यावहीं ।

ते कहहुँ जानहुँ नाथ हम सब सगुन जस नित गावहीं ।

करनामतन प्रभु सद्गुनाकर देव यह घर भोगहीं ।

मन बचन कर्म बिकार तजि सब चरन हम अनुरागहीं ॥

(मानस, उत्तर० १३)

राम की भक्ति भी उस समय तक वस्तुतः अपूर्ण है जब तक राम के इस पारमार्थिक स्वरूप का ध्यान अबाध रूप से हृदय में नहीं बना रहता । इसी लिए सुतीक्ष्ण राम से इस प्रकार का वर पा कर भी कि :

अधिरल भगति बिरति बिजाना । होहु सकल गुन शान निधाना । कहते हैं

प्रभु जो दीन्ह सो घर मैं पावा । अथ सो देहु मोहि जो भावा ।

अनुज जानकी सहित प्रभु आप जान घर राम ।

मन हिय गगन ईदु इव बसहु सदा निहकाम ॥

(मानस, अरण्य० ११)

राम के इस पारमार्थिक स्वरूप का ध्यान इतना अमोघ है कि किसी भी भाव से इस के निरंतर स्मरण से जीव को परम गति प्राप्त हो जाती है ; निश्चिन्त गण राम का स्मरण और भाव में करते हैं, फिर भी इस स्मरण के कारण राम उन्हें परम गति देते हैं :

उमा रामा मृदुचित करुनाकर । यथ भाव सुमिरत मोहि निश्चिन्त ।

देहि परम गति सो जिय जानी । अस कृपालु को कहहु भवानी ।

(मानस, लंका० ४५)

राम का निरंतर स्मरण करते-करते राक्षस रामाकार हो जाते हैं, इसी

लिए वे मुक्त हो जाते हैं और उन के समस्त भव-बंधन छूट जाते हैं :

सुधावृष्टि भइ दुहुँ दलः ऊपरः॥ जिण भासु कपि नहिं रजनीचर ।

रामानार भए तिनहके मन । मुक्त भए छुटे भव बंधन ।

(मानस, लका० ११४)

राम के सगुण ( अवतारी ) रूपों में से किन्हीं के ध्यान का विषय उन का बालरूप होता है, जैसे शंकर और कागभुशुंडि के लिए, शंकर कहते हैं :

बंदउँ बालरूप सोइ रामू ।

(मानस, बाल० ११२)

कागभुशुंडि कहते हैं :

जय जय राम सनुज तनु धरहीं । भक्त हेतु लीला बहु करहीं ।

तब तब धवधपुरी मैं जाऊँ । बालचरित बिलोकि हरपाऊँ ।

जन्म महोत्सव देखउँ जाई । यरप पाँच तहँ रहउँ लोमाई ।

इष्टदेव मम बालक रामा । लोभा वशुप कोटि सत कामा ।

(मानस, उत्तर० ७५)

और कोई उन के भूपरूप के उपासक होते हैं । मुनीक्षण उन के भूपरूप के उपासक हैं; राम जब अपना भूपरूप अन्तर्हित कर लेते हैं और उन के हृदय में चतुर्भुजरूप का आविर्भावन करते हैं तो वे आकुल हो उठते हैं :

भूप रूप तब राम दुरावा । हृदयँ चतुर्भुज रूप देखावा ।

मुनि धकुलाइ उठा तब कैसे । बिकल हीन मनि फनिकर जैसे ।

(मानस, अरण्य० १०)

और कोई उन से उन के काननचारी रूप के ही ध्यान की याचना करते हैं :

जदपि बिरज व्यापक अविनासी । समके हृदयँ निरंतर वासी ।

तदपि अनुज श्री सहित खरारी । बसहुँ मनसि मम काननचारी ।

(मानस, अरण्य० ११)

(७६) योगाभ्यास के द्वारा वह ज्ञान प्राप्त किया जा सकता है जो मोक्ष का कारण होता है :

धर्में तें बिरति जोग तें ग्याना । ग्यान मोख्यद वेद दखाना ।

(मानस, अरण्य० १६)

योग से चित्त की शुद्धि होती है ; किंतु राम के भक्त राग, लोभ, मान, मद से

रहित और सपत्ति विपत्ति में समत्व बुद्धि रखने वाले होते हैं, इस लिए उन्हें योग का आश्रय लेने की आवश्यकता नहीं होती :

नहिं राम न लोभ न मान भवा । तिन्हके सम वैभव वा विपदा ।

एहि से तब सेवक होत मुदा । मुनि त्यागत जोग भरोस सदा ।

(मानस, उत्तर० १४)

(७७) ब्रह्मा भी राम के भक्त हैं—शिव तो राम के भक्त हैं ही—वे रावण-वध के अनंतर आकर राम का स्तवन करते हैं,<sup>१</sup> और विष्णु भी राम के भक्त कहे गए हैं ।<sup>२</sup>

(७८) ब्रह्मादि भी अन्य जीवों की भांति बाह्य पदार्थों में सत्य बुद्धि रखते हैं, राम से स्तुति करते हुए ब्रह्मा कहते हैं :

अथ दीनदयाल दया करिये । मति मोरि विभेदकरी हरिये ।

जेहि ते विपरीत क्रिया करिये । दुख सो सुख मानि सुखी चरिये ।

(मानस, लका० १११)

शिव भी इस दुरत सुख और राग द्वेष के द्वन्द्व के नाश के लिए राम से याचना करते हैं :

रघुनद निरुदय द्वन्द्व घन । महिपाल बिलोक्य दीन जनं ।

(मानस, उत्तर० १४)

माया से वे भी मोहित हुआ करते हैं :

सिख विरंचि कहूँ मोहह को है बपुरा आन ।

अस जियँ जानि भअहिं मुनि मायापति भगवान ॥

(मानस, उत्तर० ६२)

विष्णु के सन्निध में भी यही बात कही जाती है, जय तुलसीदास यह कहते हैं कि राम के चित्स्वरूप को ब्रह्मा और शिव भी नहीं जानते उस समय वह विष्णु की भी उन्हीं के समकक्ष रखते हैं और अनधिकारियों में उनकी भी गणना करते हैं :

जगु पेखन तुम्ह देखनिहारे । बिधि हरि संसु नचावनि हारे ।

तेउ न जानहिं भरसु तुम्हारा । और तुम्हहिं की जाननि हारा ।

चिदानंदमय देह तुम्हारी । बिगत बिकार जान अधिकारी ।

(मानस, प्रबोध्या० १०७)

(७६) मुक्ति के तीन भेद प्रमुख रूप से हमारे सामने आते हैं :  
सायुज्य, सालोक्य और सारूप्य ।

शायरी योगाग्नि में देह-त्याग कर सायुज्य प्राप्त करनी है :

तजि जोग पावक देह हरिपद छीन भइ जहँ नहिं किरै ।

(मानस, अरण्य० ३६)

कुम्भकर्ण भी इसी सायुज्य को प्राप्त करता है :

तासु तेज प्रभु बदन समाना ।

(मानस, लवा० ७१)

और रावण भी इसी परम गति को प्राप्त करता है :

तासु तेज समान प्रभु आनन ।

(मानस, लंका० १०२)

बालि को सालोक्य प्राप्त होता है :

राम धाकि विज धाम पठावा ।

(मानस, विधिधा० ११)

विभीषण को भी राम इसी का वर देते हैं, और संतों को साधारणतः यही प्राप्त होता है :

करेड कल्प भरि राज तुम्ह मोहि सुमिरेहु मन माहिं ।

पुनि मम धाम पाइहुहु जहाँ संत सब जाहिं ॥

(मानस, लंका० ११६)

अंत काल रघुपतिपुर जाहीं ।

(मानस, उत्तर० १५)

...बिनु भ्रम राम धाम सिधावहीं ।

(धानन, उत्तर० १६०)

जटायु को सारूप्य की प्राप्ति होती है :

गीघ देख तजि धरि हरि रूपा । भूपन बहु पट पीत अनूपा ।

स्याम गात बिसाल मुज चारी । अस्तुति करत नयन भरि चारी ।

(मानस, अरण्य० ३२)

पर साथ ही उसे सालोक्य की प्राप्ति होती है; राम उसे वर यही देते हैं और वह अंत में 'हरिधाम' को जाता भी है :

तनु तजि तात जाहु मम धामा । देखुं काह तुम्ह पूरन कामा ।

(मानस, अरण्य० ३१)

अधिरत्न भगति मूर्ति बर गीघ गयठ हरि धाम ।

(मानस, अरण्य० ३२)

और जब पीछे उस की सद्गति का उल्लेख किया जाता है तो कहा जाता है कि वह 'हरिपुर' गया

हरिपुर गयठ परम बड़ भागी ।

(मानस, किष्किंधा० २७)

राम ने भक्त अभेदयुक्त भानु का निरादर कर के राम से भेद-भक्ति की याचना करते हैं, इसी लिए वे हरिलीन न हो कर बैकुंठ की यात्रा करते हैं । सरभग अपना योग, यज्ञ, जप, तप, व्रत इत्यादि जो कुछ उन्होंने ने किया था वह सब राम को दे कर उन से भक्ति का वरदान प्राप्त करते हैं, और इसी लिए योगाग्नि में शरीर को छोड़ कर वे हरिलीन नहीं होते :

जोग जग्य जप तप जत कीन्हा । प्रभु कहँ देइ भगति घर लीन्हा ।

सीता अनुज समेत प्रभु नील नीरधर स्वाम ।

मम हिय बसहु निरंतर सगुन रूप श्रीराम ॥

अस कहि जोग अग्नि तनु जारा । रामरूपा बैकुंठ सिधारा ।

तातेँ मुनि हरिलीन न भयऊ । प्रथमहि भेद भगति घर लयऊ ।

(मानस, अरण्य = ९)

दशरथ भी भेद भक्ति में दत्तचित्त हैं, इस लिए राम उन्हें जब दृढ ज्ञान देते हैं, वे उस दृढ ज्ञान को प्राप्त कर भी मोक्ष नहीं लेते, बल्कि हर्षित होकर 'सुरधाम' जाते हैं :

रघुपति प्रथम प्रेम अनुमाना । चितइ पितहि दीन्हेउ दद ग्याना ।

तातेँ उमा मोच्छ नहि पायो । दूसरथ भेद भगति मन लायो ।

सगुनोपासक मोच्छ न लेहीं । तिन्ह कहँ राम भगति निज देहीं ।

घार घार करि प्रभुहि प्रनामा । दूसरथ हरषि गण्ड सुरधामा ।

(मानस, लवा० ११२)

इस भेद-भक्ति को कागमुशु डि आगे इस प्रकार स्पष्ट करते हैं :

ग्यान अखंड एक सीताबर । माया अस्य जीव सचराचर ।

जौ सब के रह ज्ञान एकरस । ईस्वर जीवहिं भेद कहहु कस ।

मायाअस्य जीव अभिमानी । ईस अस्य माया गुनखानी ।

परवस जीव स्वबस भगवंता । जीव अनेक एक श्रीकंता ।

सुधाभेद यद्यपि कृत माया । चिनु हरि जाइ न कोटि उपाया ।...  
हरि सेवकहि न व्याप अविद्या । प्रभु प्रेरित व्यापै तेहि विद्या ।  
ताते नास न होइ वास कर । भेद भाति यादइ विहंग मर ।

(मानस, उत्तर० ७८-७९)

ईश्वर जीव का यह भेद 'सुधा' है जैसा ऊपर कहा गया है, और ज्ञान के प्राप्त होने पर यह 'भेद भ्रम' नष्ट हो जाता है :

आत्मन अनुभव सुख सुप्रकासा । तब भवमूढ भेद भ्रम नासा ।

(मानस, उत्तर० ११८)

फिर भी राम के भक्त राम की भक्ति भेद-भावना से ही करते हैं ।

संक्षेप में यही 'राम' चरित मानस' में उपस्थित किए हुए कवि के आध्यात्मिक विचार हैं ।

### विनय-पत्रिका

४. (१) राम सच्चिदानंद ब्रह्म हैं, और उन्हो ने ही लीलावतार धारण किया है :

नित्य नितोह निर्गुन निरंजन निजानंद निषाण निर्वाणदाता ।

निर्मरानंद निःकंष निःसीम निर्मुक्त निरपाधि निर्मम विधाता ।

(विनय० ५१)

(२) जिस प्रकार वे निर्गुण ब्रह्म हैं, उसी प्रकार वे सगुण ब्रह्म भी हैं :

अमल अनवय चद्रैत निर्गुन सगुन ब्रह्म मुमिरामि नर भूप रूप ।

(विनय० ५०)

परमकारन कंजनाभ जलदाभतनु सगुन निर्गुन सकल हरष द्रष्टा ।

(विनय० ५३)

गुणगोह नरदेह धारण कर के तो वे अवश्य ही सगुण हो गए :

जयति सच्चिदानंद व्यापक यद्वत्स विग्रह व्यक्त लीलावतारी ।

विकल ब्रह्मादि सुर सिद्ध संकोचबध विमल गुणगोह नर देह घारी ।

(विनय० ४३)

(३) राम विष्णु हैं, और क्षीरसागर उन का निवास-स्थान है :

वसनकिंजल्कधर चक्र सारंग पर कंज कौमोदकी धति विनाछा ।

(विनय० ४९)

## परमकारन कजनाभ जलदामतनु

(विनय० ५३)

सत्यसकल्प अतिवल्ग कल्पातकृत कल्पनातीत अहितरपयासी ।

(विनय० ५४)

सील समताभवन विपमता मति समन राम रामारमन रावनारी ।

(विनय० ५५)

उरग नायक सयन तरन पकज नयन चीरसागर अयन सर्वयासी ।

(विनय० ५५)

विन्दुमाधव का वर्णन करते हुए जहाँ तुलसीदास कहते हैं

चारिमुज चक्र कौमोदकी अलज दर सरसिजोपरि यथा राजहसम् ।

(विनय० ६१)

सकल सौभाग्य सयुक्त श्रीलोक्यश्री दक्षद्विजि रचिर दारीशकन्या ।

(विनय० ६१)

दक्षभाग अनुराग सहित इदिरा अधिक ललिताई ।

(विनय० ६२)

भुजंग भोग भुजदठ कज दर चक्र गदा यनि आई ।

(विनय० ६२)

गदा कज दर चारु चक्रधर नागसु ड सम भुज चारी ।

(विनय० ६३)

रूपसील गुन खानि दक्षद्विजि सिंधुसुता रत पदसेवा ।

(विनय० ६३)

वहाँ वे उन्हें राम कह कर भी उन का स्तवन करते हैं

मसित भवव्याज अति त्राय तुलसीदास त्राहि श्रीराम उरगारियानम् ।

(विनय० ६४)

(४) विष्णु परमात्मा हैं, वे ही सृष्टि की रचना, उस का पालन और सहार भी करते हैं, विन्दुमाधव को तुलसीदास कहते हैं

विश्वघट विश्वहित अजित गोतीत शिव विश्वपालनहरण विश्वकर्ता ।

(विनय० ६४)

किंतु अन्यत्र वे कहते हैं कि राम विष्णु से श्रेष्ठ हैं, उन्हीं से हम (विष्णु) को हरिता (विष्णुत्व) प्राप्त होती है :

हरिहि हरिता बिधिहि बिधिता सिवहि सिवता जो दर्ह ।  
सोइ जानकीपति मधुर मूरति मोदमय मंगलमई ।

(विनय० १३५)

(५) परात्मा राम ही सृष्टि की उत्पत्ति, स्थिति, तथा लय के कारण हैं:  
सर्वरक्त सर्वभवकाप्यक्ष फूटस्य गूढ़ार्चि भक्तानुकूल ।

(विनय० ५३)

विरवपोपन भरन विश्वकारन करन सरन सुखसीदास प्रासहंता ।

(विनय० ५५)

और ऊपर जत्र विष्णु के साथ राम का तादात्म्य किया गया तो राम भी उन की भाँति सृष्टि की उत्पत्ति, स्थिति तथा लय के कारण हुए ।

(६) वामनादि अवतार इन्हीं राम के हुए थे ।

वामनाव्यक्त पावन परावर बिभो

(विनय० ४९)

टुण्डिकुल कुमुद राकेस राधारमन कंस बसाठवी धूमकेतू ।

(विनय० ५२)

शुद्धबोधैक घनज्ञान गुनधाम अन्न शुद्ध अवतार बन्दे कृपाखं ।

(विनय० ५२)

विष्णुयश पुत्र कल्कीदिवाकर उदित दामतुलसी हरन विपति भारं ।

(विनय० ५२)

जलन बलि कष्ट बहुरूप वामन ब्रह्म भुवन पर्यन्त पद तीनि करणम् ।

(विनय० ५२)

दितिमुत प्रास शशित निसि बिन प्रह्लाद प्रतिज्ञा राखी ।

(विनय० ५३)

(७) अवतार लेने के कारण अनेक हुआ करते हैं । कभी वे देवताओं की रक्षा के लिए अवतार धारण करते हैं, कभी अपने भक्तों के लिए :

बिकल ब्रह्मादि सुर सिद्ध संकोचघण बिमल गुणगेह नरदेह धारी ।

(विनय० ४३)

भक्तहित हरन संसारभारं ।

(विनय० ४६)

भूमि भर भारहर प्रगट परमात्मा ब्रह्म नररूपधर भक्त हेतू ।

(विनय० ५२)



जय जय जगजाल व्याकुल करम काल  
 रुध खल भूप भए मूलल भरन ।  
 तय तय तनु धरि भूमि भार दूरि करि  
 थापे मुनि सुर साधु आछम धरन ।

(विनय० २४८)

(८) लक्ष्मण 'भूधर' शेष (के अवतार) हैं । लक्ष्मण का स्तवन करते हुए तुलसीदास कहते हैं :

धरनी धरनहार भजन भुवनभार अवतार साहसी सहसफन के ।

(विनय० ३७)

जयति लक्ष्मणार्जुन भगवंत भूधर सुजगराज भुवनेश भूभारहारी ।

(विनय० ३८)

(९) जिस प्रकार तुलसीदास लक्ष्मण को 'भूधर' कहते हैं उसी प्रकार राम को भी वे 'भूधर' कहते हैं :

भूधरं सुंदरं श्रीवरं मदन मद मथन सौंदर्य सीमातिरम्यं ।

(विनय० ५३)

(१०) भरत विश्व का पालन करने वाले हैं :

पाहुका नृप सचिव पुहुति पालक परम धीर संभीर सर भीर भारी ।

(विनय० ६९)

(११) शत्रुघ्न शत्रु-वृद्धन है :

जयतिजय सत्रु करि केसरी सधु हन सत्रु तमभुहिनहर किरन केवू ।

(विनय० ४०)

(१२) वानरादि देवताओं के अवतार हैं यह ध्वनि कदाचित् इस रूप से ली जा सकती है कि हनुमान को शिव का अवतार कहा गया है, हनुमान का स्तवन करते हुए तुलसीदास कहते हैं :

जयति रनधीर रघुवीर हित देवमनि रुद्र अवतार संसारपाता ।

(विनय० २५)

जयति मकंटाधीस सुतराज बिक्रम महादेव सुवर्मगजालम कपाली ।

(विनय० २६)

जय मंगलागार संसारभारापहर वानराकार विग्रह पुरारी ।

(विनय० २७)

जयति रुद्रागन्त्री विश्वविद्याप्रणी विश्वविद्यात भट चक्रवर्ती ।

(विनय० २७)

सामगायक भक्त कामदायक वामदेव श्रीराम प्रिय प्रेममंधो ।

(विनय० २८)

रामपदपद्म मकरंद मधुकर पाहि दासतुलसी सरन मूलपानी ।

(विनय० २९)

(१३) सीता जगत-जननी हैं :

जानकी जग जननि जन की किए वचन गहाइ ।

तैरै तुलसीदास भव तब नाथ गुन गन गाइ ।

(विनय० ४१)

(१४) माया राम के आधीन है, और राम की प्रेरणा से ही जीव को

मोहरज्जु से बाँधती है :

तुलसीदास यहि जीय मोह रजु जोह बाँध्यो सोह धोरै ।

(विनय० १०२)

दोष निखय यह विषय सोकप्रद कहत संत सुति डेरै ।

जानत हूँ अनुराग तहाँ अति सो हरि तुम्हरेहि प्रेरै ।

(विनय० १०७)

साधव अस तुम्हारि यह माया ।

करि उपाय पचि सरिय तरिय नहि जय लागि करहु न दायी ।

(विनय० ११६)

(१५) निर्गुण राम को उन की लीला से उनकी माया जब तक लेती

है तो उस की सहा 'मूल प्रकृति' होती है । राम के लुभित होने पर इस 'मूल प्रकृति' से 'महत्त्व' उत्पन्न होता है । फिर राम की ही प्रेरणा से 'महत्त्व' से 'ग्रहकार' प्रकट होता है । 'ग्रहकार' से शब्द, स्पर्श, रूप रस और गंध नामक पंच तन्मात्राएँ, आकाश, वायु, अग्नि, जल और पृथ्वी नामक पंच स्थूल भूत, दश इन्द्रियाँ, उन इन्द्रियों के अधिष्ठाता देवता, बुद्धि, मन, प्राण आदि की सृष्टि होती है । 'विनय पत्रिका' में इस सिद्धांत का निरूपण करते हुए तुलसीदास इसी लिये इस समस्त सृष्टि को 'त्वद्रूप' (रामरूप) कहते हैं :

प्रकृति महत्त्व सद्वादि गुण देवता व्योम मरुद्भि चमलांजु ठर्यो ।

बुद्धि मन इन्द्रिय प्राण चित्तातमा काल परमानु चिद्भक्ति गुर्वो ।

सर्वमेवात्र त्वद्गुण भूपालमनि व्यक्तमव्यक्त गतभेद विरहो ।  
भुवन भवदंस कामारि र्वदित पवद्वन्द्व मन्दाकिनी जनक जिह्वो ।

(विनय० ५४)

(१६) राम स्वतः ही सृष्टि भी हैं—सृष्टा तो वे हैं ही । सृष्टि से उन का संबंध 'पट-तन्तु' 'घट-मृत्तिका' 'सर्प-संग' 'दारु-करि' 'कनक-कटकागदादि' न्याय से है । वे ही अखिल विश्व के 'कारण' भी हैं और 'करण' भी हैं :

सिद्धि साधक साध्य बाध्य बाधकरूप मय जापक जाप्य सृष्टि छष्टा ।

(विनय० ५३)

आदिमध्यान्त भगंत एव सर्वगतमीस पश्यन्ति ये ब्रह्मवादी ।

यथा पटतंतु घटमृत्तिका सर्पसंग दारुकरि कनककटकागदादी ।

(विनय० ५४)

विश्व पोषन भरन विश्व कारन करन सरन तुलसीदास आसर्हता ।

(विनय० ५५)

(१७) जगत्—अथवा जो कुछ भी इन्द्रियों का विषय है—वह उसी प्रकार असत्य है जिस प्रकार 'नभ-आटिका' अथवा 'धुवाँ का घौरहर'; वह उसी प्रकार मिथ्या है जिस प्रकार 'रात्रि का स्वप्न' अथवा 'मृग-आरि' :

जग नभआटिका रही है फल फूलि रे ।

धुवाँ के से घौरहर देखि तू न मूखि रे ।

(विनय० ६६)

जागु जागु जीव जड़ जोहै जग जासिनी ।...

सोवत सपने सहै संसृति संताप रे ।

भूखो मृगआरि लायो जेयरी को साँप रे ।

कहै वेद शुष तू तौ भूकि मन साहि रे ।

दोष दुख सपने के जागे ही पै जाहि रे ।

तुलसी जागे तेँ जाइ ताप तिहुँ ताय रे ।

राम नाम सुचि रुचि सहज सुभाय रे ।

(विनय० ७३)

(१८) यह विश्व जब तक सर्वथा आँखों के सामने से हट नहीं जाता—मिट नहीं जाता—और जब तक इस के सत्य और असत्य का प्रश्न बना रहता है, तब तक किसी को भी यह न समझना चाहिए कि उस को आत्म-

परिचय प्राप्त हो गया .

कैसेव कहि न जाइ का कहिए ।

देखत तब रचना चिचि अति समुक्ति मगहि मन रहिए ।

सुन्य भीति पर चित्र रंग नहि तनु विनु जिला चितेरे ।

घोष मिटै न नरे भीति दुख पाइय यहि तनु हेरे ।

रविनर नीर यसै अति दारुन मकर रूप तेहि माहीं ।

घड़नहीन सो प्रसै चराचर पान करन जे जाहीं ।

कोड कह सत्य गूढ कह कोक जुगल प्रयत्न करि मानै ।

तुलसिदास परिहरै तीनि भ्रम सो आपन पहिचानै ॥

(विनय० १११)

इस भ्रम का नाश संसार और उस से उत्पन्न संस्कारों का परित्याग किए बिना नहीं हो सकता

ये हरि कस न हरहु भ्रम भारी ।

अपि मृषा सत्य भासै जब खगि नहि कृपा तुम्हारी ।

अथ अविद्यमान जानिय संसृति नहि जाइ गोसाईं ।

बिनु घोंघे निज हठ सठ परमस पर्यो कीर की नाई ।

सपने व्याधि विविध बा ॥ भइ मृत्यु उपस्थित आई ।

दैद्य अनेक उपाय करहि जागे बिनु पीर न जाई ।

जुति गुर साधु सुमति समस्त यह इय सदा दुखकारी ।

सेहि बिनु तजे भजे बिनु रघुपति त्रिपति सकै को दारी ।

बहु उपाय संसार तरन कहैं विमल गिरा श्रुति गावैं ।

तुलसिदास मैं मोर गय बिन जिय सुख कयहु न पावैं ॥

(विनय० १२०)

जब तक यह मायात्मक जगत् रूपा रहता है, तथा उस के विषयों के प्रति आत्मबुद्धि नष्ट नहीं हो जाती, तब तक भवसागर से पार कोई कैसे हो सकता है ?

मैं हरि साधन करे न जानी ।

जस आत्मय भेषज न कीन्ह तस दोष कहा विरमानी ।

सपने नृप कहैं धटै बिप्रयथ बिकल फिरै अथ जागे ।

वाजिमेघ सत कोटि करै नहि सुन्द होय बिनु जागे ।

६०

सर्वमेवाय त्वद्रूप भूपालमनि व्यक्तमव्यक्त गतभेद विष्णो ।

सुवन मयदस कामारि वदित पदद्वन्द मन्दाकिनी जनक जिष्णो ।

(विनय० ५५)

(१६) राम स्वतः ही सृष्टि भी है—सृष्टा तो वे हैं ही । सृष्टि से उन का संबंध 'पट तन्तु' 'घट-मृत्तिका' 'सर्प-सग' 'दारु करि' 'कनक कटकागदादि' न्याय से है । वे ही अखिल विश्व के 'कारण' भी हैं और 'करण' भी हैं

सिद्धि साधक साध्य वाच्य वाचकरूप मग्न जापक जाप्य सृष्टि स्रष्टा ।

(विनय० ५३)

आदिमभ्यान्त भगवंत त्व सर्वगतमीस पश्यन्ति ये ब्रह्मवादी ।

यथा पटतंतु घटमृत्तिका सर्पसग दारुकरि कनककटकागदादी ।

(विनय० ५४)

विश्व पोषन भरन विश्व कारन करन सरन तुलसीदास प्राप्तहंता ।

(विनय० ५५)

(१७) जगत्—अथवा जो कुछ भी इन्द्रियों का विषय है—वह उसी प्रकार असत्य है जिस प्रकार 'नभ-वाटिका' अथवा 'धुवाँ का धौरहर', वह उसी प्रकार मिथ्या है जिस प्रकार 'शत्रि का स्वप्न' अथवा 'मृग-भारि'

जग नभवाटिका रही है फल फूलि रे ।

धुवाँ के से धौरहर देखि तू न भूलि रे ।

(विनय० ६६)

जागु जागु जीव जब जोहै जग जामिनी ।

सोवत सपने सहै ससृति संताप रे ।

को मृगभारि खायो जेवरी को सोप रे ।

बहै वेद धुप तू तौ मूक्ति मन माहि रे ।

बोप हुख सपने के जागे ही पै जाहि रे ।

तुलसी जागे ते जाइ ताप तिहुँ ताप रे ।

राम नाम सुचि रुचि सहज सुभाय रे ।

(विनय० ७३)

(१८) यह विश्व जब तक सर्वथा आँखों के सामने से हट नहीं जाता—मिट नहीं जाता—और जब तक इस के सत्य और असत्य का प्रश्न बना रहता है, तब तक किसी को भी यह न समझना चाहिए कि उस को आत्म

परिचय प्राप्त हो गया :

कैसेव कहि न जाइ बा कहिए ।

देखत तब रचना चिचि अस्ति ममुकि मनहि मन रहिए ।

सुन्य भोति पर चित्र रंग नहि तनु बिनु छिन्ना चित्तेरे ।

घोए मिटे न मरे मोति दुख पाइय यदि तनु हेरे ।

रविकर नीर बस अस्ति दारन मकर रूप तेहि माहीं ।

बदनहीन सो असै चराचर पान करन जे जाहीं ।

फाँड कह सत्य कूट कह कौक जुगल प्रचल करि मानै ।

तुलसिदास परिहरे सीनि भ्रम सो आपन पहिचानै ॥

(विनय० १११)

इग भ्रम का नाश संसार और उस से उत्पन्न संस्कारों का परित्याग किए बिना नहीं हो सकता -

हे हरि कस न हरहु भ्रम भारी ।

जद्यपि मृषा सत्य भासै जय छगि नहि कृपा मुग्धारी ।

अथ अविद्यमान जानिय संसृति नहि जाइ मोसार्ह ।

बिनु बौंचे निज हठ सठ परघस परघो कीर की नार्ह ।

सपने व्याधि विविध बाधा भइ मृत्यु उपस्थित धरई ।

बैध अनैक उपाय बरहि जागे बिनु पीर न जाई ।

सुति गुरु साधु सुश्रुति संमत यह हरय सदा दुखकारी ।

तेहि बिनु तजे भगे बिनु रघुपति शिपति सबैको डारी ।

बहु उपाय संसार तरन बहै विमल गिरा श्रुति गावै ।

तुलसिदास मैं मोर गए बिन जिय सुख कयहुँ न पावै ॥

(विनय० १२०)

जब तक यह मायात्मक जगत् बना रहता है, तथा उस के विषयों के प्रति आत्मबुद्धि नष्ट नहीं हो जाती, तब तक भयसागर से पार कोई कैसे हो सकता है ?

मैं हरि साधन करै न जानी ।

जस आमा भेषज न कीन्ह तस दोष कहा विरमानी ।

सपने नृप कहैं घटै विप्रयध बिकल फिरै अथ जागे ।

याजिमेध सत कोटि करै नहि सुख होय बिनु जागे ।

अग महुँ सपं बिपुल भयदायक प्रगट होइ अविचारे ।  
 बहु आयुध धरि बल अनेक करि हारहि मरै न मारे ।  
 निज भ्रम तेँ रबिकर संभव सागर अतिभय उपजावै ।  
 अवगाहत बोहित नौका चढ़ि क्यहुँ पार न पावै ।  
 तुलसीदास जग आपु सहित जब लगि निर्मूख न जाई ।  
 तब लगि कोटि कलप उपाय करि मरिय तरिय नहि भाई ।

(विनय० १२१)

तुलसीदास तो इस निस्तार सगर से भी यही प्रार्थना करते हैं कि वह उन से दूर ही दूर रहे :

मैं तोहिं अब जान्यों संसार ।  
 बाँधि न सकहि मोहिं हरि के बल प्रगट कपट-आगार ।  
 देखत ही कमनीय बहू नहिंन पुनि किए बिचार ।  
 ज्यों कदलीतक मध्य निहारत क्यहुँ न निकसत सार ।  
 तेरे लिए जनम अनेक मैं फिरत न पायों पार ।  
 महामोह भृगजल मरिता महुँ घोरयो हौँ बारहि बार ।  
 सुनु खल छल बल कोटि किए बस होहिं न भगत उदार ।  
 सहित सहाय तहाँ बसि अब जेहि हृदय न नवकुमार ।  
 तासों करहु चातुरी जो नहिं जानै मरम तुम्हार ।  
 सो परि धरै मरै रजु अहि तेँ धूमै भहिं स्पवहार ।  
 निज हित सुनु सठ हठ न करहि जो चाहि कुसल परिवार ।  
 तुलसीदास प्रभु के दासन तजि भजहि जहाँ मद मार ॥

(विनय० १२८)

(१६) जीव और परमात्मा में भेद इतना अग्रह है कि परमात्मा मायापति है और जीव उस की माया से अभिभूत हो जाया करता है

((होँ जब जीव ईस रघुराया । तुम मायापति होँ बस माया ।))

(विनय० १७७)

पर द्वैतबुद्धि—आत्मा और परमात्मा में भेद की भावना—हमारे मन का विकार मान है :

जौ निज मन परिहरै बिकारा ।

तौ कत द्वैत जनित संसृति दुख संसय सोक अपारा ।

(विनय० १२४)

और रामभक्ति प्राप्त करने के लिए इस द्वैत भावना का त्याग आवश्यक है ।  
सेवत साधु द्वैतभय भागे । श्री रघुबीर चरन लय लागे ।

(विनय० १३६)

राम की इस माया से मुक्त सत्ता में और राम में कोई भी—किसी प्रकार का भी—अंतर नहीं होता :

संत भगवंत अंतरनिरंतर नहीं किमपि मतिमलिन कह दासतुलसी ।

(विनय० ५५)

(२०) हमारा मन स्वभावतः विषयों के पीछे लगा रहता है, और राग द्वेषादि की कल्पना किया करता है, और हम स्वतः अपने मन में विवश हैं, [यहाँ तक कि हम ने मन को अपना लिंग (शान का साधन) मान रक्खा है,] इस लिए रागद्वेषादि के योग से वह जिन नाना प्रकार के कर्मों में लिप्त होता है, उन कर्मों के सत्कारवश हम निरंतर जन्म-मरण के चक्र में पड़कर यातनाएँ भुगतते हैं :

जय लागि नहिं निज हृदि प्रकास अरु विषय ध्यान मन माहीं ।

सुखसिदास तब लागि जगजोनि अमल सपनेहुँ सुख नाहीं ।

(विनय० १२३)

मन पधितेहै अवसर धीते । ..

अब नाथहिं अनुराग जागु जड़ त्यागु दुरस्ता जीतें ।

धुर्म न काम अगिनि तुलसी कहुँ विषय भोगबहु धी तें ।

(विनय० १९८)

इस मन की शिक्षायत तुलसीदास ने 'विनय-पत्रिका' के अनेक पदों में यही सत्त्वीनता के साथ की है :

दीनबंधु सुखमिथु कृपाकर कारनीक रघुराई ।

सुनहु नाथ मन जरत त्रिविध ज्वर करत किरत बौराई ।

(विनय० ८१)

विषय बारि मन मीन भिन्न नहिं होत कचहुँ पल एक ।

साते सहिय विपति अति दारुन जनमस जोनि अनेक ।

(विनय० १०२)

कैसे देखे नाथहिं खोरि ।

काम छोलुप अमल मन हरि आति परिहरि तोरि ।

(विनय० १५८)



(२१) अनात्म मे आत्म भावना—और आत्म मे अनात्म भावना—ही सद्युति का हेतु है, मायावश अपने सहज स्वरूप को भूल जाने के कारण ही जीव स्वतः अपने निर्मल निरंजन, निर्विकार, और उदार सुख को रा बैठा है, और अपने को कर्म चक्र में डाल कर परवश हो रहा है। 'विनय पत्रिका' में यह तथ्य इस प्रकार रक्खा जाता है :

जिय जय तेँ हरि तेँ बिलगान्यो । तय तेँ देह मोह निज जान्यो ।

मायावस सरूप बिसरायो । तेहि भ्रम तेँ दाहन दुख पायो ।

पायो जो दाहन दुसह दुख लेस सपनेहुँ नहिँ मिल्यो ।

भयसुख सोक अनेक जेहि तेहि पंथ तू दृढि हठि चलयौ ।

बहु जोनि जन्म जरा बिपति मतिमंद हरि जान्यो नहीं ।

श्री राम विनु मिश्राम मुढ़ बिचारि खलि पायो कहीं ॥

आनंद सिंधु मध्य तब भासा । विनु जाने कस भरसि पियासा ।

मृग भ्रम धारि सख जिय जानी । तहँ तू मगन भयो सुख भाती ।

तहँ मगन मज्जसि पान करि अयकाल जल नाहीँ जहाँ ।

निज सहज अनुभव रूप तब खल भूलि चलि पायो तहाँ ।

निर्मल निरंजन निर्विकार उदार सुख तेँ परिहरयो ।

नि काज राज विहाय नृप ह्व स्वप्न कारागृह परयो ॥

तेँ निज दर्मघोरि हृद कीन्ही । अपने करनि गौंठि यहि दीन्ही ।

तातेँ परमस परयो अभागे । ता फल गर्भवास ख लागे ।

(विनय० १३६)

(२२) अनात्म में आत्म का बाध होने पर ही जीव को पुन अपने सहज स्वरूप से अनुराग होता है, और अपने सहज स्वरूप से उस के अनुराग का अर्थ ही यही है कि वह जगत (अनात्म) से अपने (आत्म) को भिन्न और निर्मल, निरामय तथा एकरस समझता है। इस मित्रता को गोंध्यामी जी 'विनय पत्रिका' में इस प्रकार उपस्थित करते हैं :

देहजनित विकार सब त्यागी । तब फिर निज स्वरूप अनुरागी ।

अनुराग सो निज रूप जो जग तेँ बिछछुन देखिप ।

संतोष सम सीतल सदा दम देहवत्त न लेखिप ।

निर्मल निरामय एकरस तेहि हर्ष सोक न व्यापई ।

त्रैलोक्य पावन सो सदा जाकी दसा पेसी भई ॥

(विनय० १३६)

(२३) राम भक्ति के समाश्रय से उस सशय का अंत हो जाता है जो ससृति का मूल हुआ करता है; रामप्रेम तीनों तापों को स्वतः दूर करता है, और राम ऐसे कृपालु हैं कि वे भक्त के भयजाल का नाश कर देते हैं :

ये तु भवदग्नि पल्लव समाश्रित सदा भक्तिरत विगत मंसर मुरारी ।

(विनय० ५७)

देखत रघुवर प्रताप बीते सताप पाप

ताप त्रिविध प्रेम आप दूरि ही करे । ..

गुलसिदास प्रभु कृपालु निरखि जीवजन बिहालु

भंयो भवजालु परम मंगलाचरे ।

(विनय० ७४)

जो पै रामचरण रति होती ।

तौ कत त्रिविध सूल निसि बापर रहते बिपति निसोती ।

(विनय० १६८)

गुलसिदास प्रभु बिनु पियास नरै पसु जयपि है निकट सुरसरि तीर ।

(विनय० १९३)

(२४) ज्ञानादि का साधन तथा उनके द्वारा भव-नाश अत्यंत कठिन है :

जोग भल बिनेक धिरति बेद बिहित करम ।

करिबे कहँ बडु कठोर सुनत गधुर नरम ।

(विनय० १३१)

जोग जाग जप बिराग नप सुतीरथ अटत ।

बाँधिये को भवगयद रेनु की रजु बटत ।

(विनय० १२९)

जो पै जानकी नाथ न जाने ।

तौ सब करम धरम अमदायक पेमेह कहत सयाने ।

जो सर सिद्ध मुनीस जोगबिद बेद पुरान बखाने ।

पूजा लेत देत पलटे सुख हानि लाभ अनुमाने ।

(विनय० २३६)

(२५) रामभक्ति भी दुर्लभ और कठिन है :

भगति दुरलभ परम संभु सुक मुनि मधुप

प्यास पदकंजमकरंदमधु पान की ।

(विनय० २०९)

रघुपति भक्ति करत कठिनाई ।

कहत सुगम करनी अपार जानै सोइ जेहि यनि आई ।

(विनय० १६७)

किंतु अपेक्षाकृत भक्ति का साधन सुगम है, और यैसा ही सुगम है उस से भवनाश :

जौ बिनु जोग जज्ञ व्रत संजम गयो चहहि भव पारहि ।

तौ जनि तुलसिदास निसि दासर हरिपद कमल बिसारहि ।

(विनय० ८५)

तोसो ही किरि किरि हित सख बधन कहत ।

सुनि मन गुनि समुक्ति क्यों न सुगम सुमय राहत ।...

तुलसी सकु तासु सरन जाते सख लहत ।

(विनय० १३१)

(१६) राम से विमुक्त रहते हुए कितने भी यत्न कोई करे, उसे भवबंधन से मुक्त नहीं मिल सकती :

संजम जप तप नेम धरम व्रत बहु भेषज समुदाई ।

तुलसिदास भवरोग रामपद प्रेम हीन नहिं जाई ।

(विनय० ८१)

तुलसिदास रघुनाथ विमुख नहिं मिटै विपत्ति कयहूँ ।

(विनय० ८६)

सुनु मन मूढ़ सिखावन मेरो ।

हरिपद विमुख लखो न काहु सुख सठ यह समुक्ति सखेरो । ..

छूटै न विपत्ति भजे बिनु रघुपति श्रुति संदेह निबेरो ।

तुलसिदास सब आस छोड़ि करि होहि राम कर चेतो ।

(विनय० ८७)

निज हित नाथ पिता गुरु हरि सो हरि हृदय नहिं आन्यो ।

तुलसिदास कय तृपा जाइ सर खनतहिं जनम सिरान्यो ।

(विनय० ८८)

उपजी उर प्रतीति सपनेहुँ सुख प्रशुपद विमुख न पैहौं ।

(विनय० १०४)

तेहि बिनु तजे भजे बिनु रघुपति विपत्ति रुकै को डारी ।

(विनय० १२०)

ऐसेहि जन्म समूह सिराने ।...

सुख हित कोटि उपाय निरंतर करत न-पाँय पिराने ।

सदा मलीन पंथ, के जल उगों कबहुँ न हृदय धिराने ।

यह दीनता दूर करिबे को अमित जतन उर आने ।

तुलसी चित चिंता न मिटै बिनु चिंतामनि पहिचाने ॥

(विनय० २२५)

कहा न कियो कहों न गयो सीस काहि न नायो ।

रास रावरे बिन भए जग जगमि जगमि जग दुख दसहुँ दिति पायो ।...

तुलसी नमत अवलोकिए नलि थौंह दोह दै बिरदावली सुखायो ॥

(विनय० २७६)

नेमिलिखित समस्त पद इस संबंध में पठनीय है :

याहि तेँ मै हरि ज्ञान गँधायो ।

परिहरि, हृदय कमल श्रुनाथहिं बाहर फिगत बिकल भयो, धायो ।

ज्यों कुरंग निज आंग रुचिर मध् अति मतिहीन सरम नहिं, पायो ।

खोजत गिरि सब खता भूमि, बिल परम सुगंधि कहाँ धौं आयो ।

ज्यों सर, बिमल, थारि परिपूरन कपर, कहु सिवार तन धायो ।

जारत द्वियो ताहि तजि हौं सड चाहत यहि बिधि तृपा बुझायो ।

व्यापत, प्रियिध ताप तनु दोहन तापर दुग्द दरिद्र, सतायो ।

अपनेहिं धाम नाम सुरतरु तजि बिषय बहूर बाग मन जायो ।

तुन सम ज्ञाननिधान मोहि धम सुद, न आन पुराननि गायो ।

तुलसीदास प्रभु यह बिचारि, जिय कीजै नाथ, उचित, मम भायो ॥

(विनय० २४४)

फिर कलिकाल में तो रामभक्ति का ही एक मात्र अवलंब है—क्यों के अन्य साधन उस में निर्बल हो रहे हैं :

एकहि सावन सब रिधि, मिधि साथि रे ।

असे कलि रोग जोग संयम समाधि रे ।

(विनय० ६६)

अप तप तीरथ जोग समाधी । कलि मति बिकल न कहु विरुपाधी ।

करतहुँ सुकृत न पाप सिराहीं । रक्तयीज जिमि बाहत जाहीं ।

(विनय० १२८)

जो पै जानकि नाथ सौं नातो नेह न नीच ।  
स्वारथ परमारथ कहीं कलि कुटिल बिगोयो बीच ।  
धरम धरन आत्मनि के पैयत पोथि ही पुरान ।  
करतव्य बिनु चेप देखिए ज्यों सरीर बिनु प्रान ।

(विनय० १९२)

एक समस्त पद इस प्रसंग में भी पठनीय है :

मार्हिन आवत ध्यान भरोसो ।

यहि कलिकाल सकल साधनतरु है छम फलनि फरो सो ।  
तप तीरथ उपवास दान मख जेहि ओ रुचै करो सो ।  
पापहि पै जानियो करम फल भरि भरि बेद परो सो ।  
आगम बिधि जप जाग करत नर सरत न काज खरो सो ।  
सुख सपनेहु न जोग सिधि साधन रोग बियोग धरो सो ।  
काम क्रोध मद लोभ मोह मिलि ज्ञान बिराम हरो सो ।  
बिगस्त मन सन्यास लेत जल नाचत आन धरो सो ।  
बहु मत सुनि बहु पथ पुराननि जहाँ तहाँ मारो सो ।  
गुरु कछो रामभजन नीको मोहिं खगल राज बहारो सो ।  
तुलसी बिनु परतीति किरि किरि पथि मरै मरो सो ।  
रामनाम बोहित भवसागर चाहे तरन तरो सो ।

(विनय० १७३)

फलतः मनुष्य-देह की सार्थकता केवल रामभक्ति में है :

कहु है न आइ गयो जनम जाय ।

अति दुखम तनु पाइ कपटि तजि भजे न राम मन बचन काय ।

(विनय० ८३)

तौ तू पधितै मने मीजि हाथ ।

भयो मुगम तोको अमर अगम तनु समुक्ति घौ कत खोवत अकाय ।...

तुलसिदास परिहरि अपंच सब नाठ रामपद कमल माथ ।

जनि हरपहि तोसे अनेक खल अपनाये जानकीनाथ ।

(विनय० ८४)

पारन प्रेम रामधरन जलम छाहु परम ।

(विनय० १३१)

जो पै रहनि राम सों नाहीं ।

तो नर खर कूकर सूकर से जाय जियत जग माहीं ।

(विनय० १७५)

जो अनुराग न राम सनेही सों ।

तो खल्लो लाहु कहा नर देही सों ।

(विनय० १९४)

मन पछितैहै अवसर बीते ।

दुखम देह पाइ हरिपद भजु करम बचन अरु ही ते ।

(विनय० १९८)

खाम कहा मानुष तन पाए ।...

गई न निज पर सुदि सुद हूँ रहे न राम सय छाए ।

तुलसिदास यह अवसर बीते का मुनि के पछिताए ।

(विनय० २०१)

(२७) जीव को मोहित करनेवाली माया राम की दासी है इसलिए उस के बंधनों से छुटकारा पाने के लिए राम की कृपा का आश्रय आवश्यक है :

संघति सञ्चिपात दारन दुख बिनु हरिदृषा न नासै ।

(विनय० ८१)

तुलसिदास प्रभु तब प्रकास बिनु संसय टरै न टारी ।

(विनय० ११३)

तुलसिदास प्रभु मोह गंखला सुदिहि गुहारे छोरे ।

(विनय० ११४)

तुलसिदास हरि गुरु कहना बिनु विमल विबेक न होई ।

बिनु विबेक संसार घोर निधि पार न पावै कोई ।

(विनय० ११५)

हे हरि कस न हरहु भ्रम भारी ।

जपपि मृपा सत्य भासै जब खगि नहि कृपा गुहारी ।

(विनय० १२०)

अस कहु समुक्ति परत रघुराया ।

बिनु तब कृपा दयालु दासहित मोह न छूटे माया ।

(विनय० १२३)

नाहिनै नाथ अवल्य मोहि आन की ।  
करम मन यचन पन सय करणनिधे ।  
एक गति राम भवदीय पदगान की ।

(दिनय० २०९)

माधव अति तुम्हारि यह माया ।  
करि उपाय पचि भरिय तरिय नहिं जब लगि करहु न दाया ।  
सुनिय गुमिय समुझिय समुझाइय दसा हृदय नहिं थावै ।  
जेहि अनुभव बिनु मोह जनित दारन भव विपति सतावै ।  
ज्ञान भगति साधन अनेक सय सत्य कूठ कटु नाहीं ।  
तुलसिदास हरि कृपा मित्रे भम यह भरोस मन माहीं ॥

(दिनय० ११६)

जेहि निमि सकल जीव सूतहिं सव कृपापात्र जन जागै ।

(दिनय० ११९)

एक पद इस प्रसंग में विशेष उल्लेखयोग्य है क्यों कि उस से 'भगवद् कृपा'  
संबंधी कवि की पूरी भावधारा का पता चलता है

देव दूसरो कौन दीन का दयालु ।

सीख निधान सुजान सिरोमनि सरनागत प्रिय भनतपालु ।  
को समर्थ संपन्न रक्ल प्रभु सिव सनेह मानस मालु ।  
को राहिय किपु मीत प्रीति खग निसिचर कपि भील भालु ।  
नाथ हाथ माया प्रपच सय जीव दोष गुन करम कालु ।  
तुलसिदास भला पोच रावरो नकु निरसि की जै निहालु ।

(दिनय० १५४)

राम प्रसन्न होने पर जानादि अपने भक्ति का स्वतः देते हैं

रामात्म लेत हात सुलभ सकल धरम ।

(दिनय० १३४)

राम की भक्ति भी राम-कृपा व बिना प्राप्त नहीं होती  
सर्वभूतहित निर्व्यंलीक चित्त भगति प्रेम दृढ़ नेम एक रस ।  
तुलसिदास यह होइ तथहिं जय द्रव्य ईस जहि हता सीसदस ।

(दिनय० २०४)

जान बिनु भगति न जानियो तिहारे हाथ ।

समुक्ति सयाने नाथ पगनि परतं ।

(गिनय० २५१)

(२८) किंतु, राम-कृपा की प्राप्ति कुछ कठिन नहीं है। यदि निर्मल हृदय से राम का भजन किया जावे तो वे अवश्य कृपा करते हैं :

काय न कलेस, खेस जेत मानि मन की ।

सुमिरे सकुचि रचि जोगवत जन की ।

(गिनय० ७१)

दूरि न सां हितु हेरि हिये ही है ।

बुलहि चौदि सुमिरे छोह किय हो है ।

(गिनय० ११५)

राम तो स्वतः-स्नेही, और स्वभाव-से ही कष्टनाशील हैं :

सुमि मन अगम सुगत माह आप सो ।

कृपासिंधु सहज सखा सनेही आप सो ।

(गिनय० ७१)

जय कय निज करना सुभावते<sup>०</sup> ब्रबहु तो निस्तरिप ।

तुलसिदास बिस्वास आन नहिं कत पचि पचि मरिप ।

(गिनय० १८६)

सहज सनेही राम सो हैं कियो न महज सनेह ।

साते<sup>०</sup> अव भाजन भयो सुनु अजहूँ मिखावन पद ।

(गिनय० १९०)

हरि सम आपदाहरन ।

नहिं कोठ सहज कृपालु दुसह दुख सागर तरन ।

(गिनय० २१३)

राम सहज कृपालु कोमल दीनहित दिन दानि ।

भजहि ऐसे प्रभुहि तुलसी कुटिल कपट न ठानि ।

(गिनय० २१५)

सुम तजि हौं कासों कहों और को हितु मेरे ।

दीनगंधु सेवक सखा, आरत अनाथ पर सहज छोहु केहि केरे ।

(गिनय० २७३)

राम तो अपनी ही भलाई से भक्त का भला करते हैं :



मेरो भलो कियो राम आपनी भलाई ।  
हौं तौं साईं द्रोही पै सेवक हिन साईं ।

(विनय० ७२)

राम भलाई आपनी भल कियो न काको ।  
जग जुग जानकिनाथ को जग जागत साको ।

(विनय० १५२)

ये तो प्रणत-पाल हैं :

जग सुपिता सुमातु सुगुरु सुहित सुमीत  
सब को बाहिनो दीनबंधु काहु को न बाम ।  
भारतहरन सरनद अतुलित दानि  
प्रनतपाल कृपालु पतित पावन नाम ।

(विनय० ७७)

आपनो कयहुँ करि जानि हौ ।

राम गरीबनिपाज राजमनि बिरद छाज ठर आनि हौ ।  
सीलमिश्र सुंदर सब लायक समरथ सवगुन खानि हौ ।  
पादो हे पालत पाजहुगे प्रभु प्रनत प्रेम पहिचानि हौ ।  
वेद पुरान कहत जग जानत दीनब्यालु दिन दानि हौ ।  
कहि आवत बलि जाउँ मनुहुँ मेरी घर बिसारे बानि हौ ।  
भारत दीन अनथनि के हित मानत खौकिक बानि हौ ।  
हे परिनाम भलो तुलसी की सरनागत भय भानिहौ ।

(विनय० २२३)

रघुपति विपति दवन ।

परम कृपालु प्रनत प्रतिपालक पतितपवन ।

(विनय० २१२)

पाहि पाहि राम पाहि रामभद्र रामचंद्र मुजस धवन मुनि आयो हौ सरन ।  
दीनबंधु दीनता दरिद्र दाह दोष दुख दारन दुसह दर धरप हरन ।

(विनय० २४८)

जाउँ कहाँ और हे कहाँ देव दुखित दीन को ।

को कृपालु स्वामी मारिखो राखै सरनागत सब भंग बलबिहीन को ।

गनिहि गुनिहि सादिय खड़े सेवा समीचीन को ।

अधन अगुन आलसिन को पालिबो कवि आयो रघुनाथ नवीन को ।

(विनय० २७४)

पतित पावनता तो उन्हीं की विशेषता है :

तुलसीदास पतितपावन प्रभु यह मरोस जिय आवै ।

(विनय० ९२)

जौ चित चढ़ै नाम महिमा निज गुन गन पावन पन के ।

तौ तुलसिहिं तारिहौ बिप्र ज्यों दमन सोरि जमगन के ।

(विनय० ९६)

जौ जग बिदित पतित पावन अति थौं कुर बिरद न बहते ।

तौ बहुकल्प कुटिल तुलसी से सपनेहुं सुगति न छहते ।

(विनय० ९७)

कोल खस मिलल जमनादि खल राम कहि

नीच हूँ ऊँच पद को न पायो ।

दीन दुख दमन श्री रमन करुनाभवन ।

पतितपावन बिरद बेद गायो ।

(विनय० १०६)

मैं हरि पतितपावन सुने ।

मैं पतित तुम पतित पावन दोऊ बानक बने ।

(विनय० १६०)

नाहिनें नाथ अवलंब मोहिं आन की ।

करम मन अधन पन सत्य करुनानिघे एक राति राम भवदीय पदत्रान की ।

कोह भव मोह ममतापतन जानि मन बात नहिं जाति कहि ज्ञान विज्ञान की ।

काम संकल्प डर निरखि बहु वासनहिं आस नहिं एकहु ओँक निरषान की ।

बेद बोधित करम धरम यिनु अगम अति जदपि जिय बालमा अमरपुर जान की ।

मिद सुर मनुज दनुजादि सेवत कठिन द्रवहिं हठजोग विष भोग यलि भान की ।

भगति दुरलभ परम संभु सुक मुनि मधुप प्यास पदकंज मकरंद मधु पान की ।

पतितपावन सुनत नाम बिधामकृत अमर पुनि समुक्ति चित ग्रंथि अमिमान की ।

नरक अधिकार मम घोर संसार तम कूपकहिं भूप मोहिं सक्ति आपान की ।

दास तुलसी सोठ आस नहिं गनत मन सुमिरि गुह गीघ गज ज्ञाति हनुमान की ॥

(विनय० २०९)

और कहँ ठौर रघुवंसमनि मेरे ।

पतितपावन प्रनतपाल असरनसरन बोकुरे धिरद बिरुदत केहि केरे ।

(विनय० २१०)

कबहुँ रघुस मनि सो कृपा करहुगे ।

जेहि कृपा व्याध राज बिप्र खल नर तरे ।

तिन्हहि अम मानि मोहिं नाथ उदरहुगे ।

(विनय० २११)

ऐसी कौन प्रभु की रीति ।

धिरद हेतु पुनोत परिहरि पौरव पर प्रीति ।

(विनय० २१४)

जो पै दूसरो कोउ होइ ।

सो हौं बारहि बार प्रभु कत हुख सुगामी रोइ ।

काहि ममता दीन पर को पतितपावन नाम ।

पापमूल अजामिलहि केहि दियो अपनो धाम ।

(विनय० २१७)

तब तुम मोहूँ से सठनि कोहठि गति देते ।

कैनेहुँ नाम लेहि कोउ पामर सुनि सादर आगे हूँ लेते ।

(विनय० २४१)

और उन का जैसा शील तो अन्यत्र सर्वथा अप्राप्य है : उन की उदारता, उन की दानशीलता, उन की अकारण उपकार-निरति तथा उन का स्नेह निर्बाह आदि उन के ऐसे गुण हैं जो साधक की स्वतः उन की भक्ति के लिए आकृष्ट करते हैं । तुलसीदास तो उन के इस शील का उल्लेख करते हुए गकते ही नहीं :

दीन को दयालु दानि दूसरो न कोऊ ।...

सुनि सुभाव सीख सुजस जाचन जन आयो ।

(विनय० ७८)

मन माधव को नेकु निहारहि ।

सोभासीख ज्ञान गुन मंदिर सुंदर परम उदारहि ।

रंजन संत अगिल अघ भंजन भंजन विषय बिकारहि ।

(विनय० ८५)

सेवा बिनु गुन बिहीन दीनता सुनाए ।  
जे जे सैं निहाय किष् फूल फिरत पाए ।

(विनय० ८०)

पेसी हरि करत दास पर प्रीती ।  
निज प्रभुता बिसारि जन के बस होत सदा यह रीती ।

(विनय० ९८)

सुनि सीतापति सील सुभाउ ।  
मोद न मन तन पुलक नयनजज सो नर खेहर साउ ।

(विनय० १००)

जाउँ कहौ तजि चरन तुम्हारे ।  
काको नाम पतितपावन जग केहि अति दीन पियारे ।

(विनय० १०१)

सेइए सुसाहिब राम सो ।  
सुप्रद सुसील सुजान भूर सुधि सुंदर कोटिक काम सो ।

(विनय० १५७)

ऐसो को उदार जग माहीं ।  
बिनु सेना जो द्रवै दीन पर राम सरिम कोउ माहीं ।

(विनय० १६२)

एकै दानि सिरोमनि सौंचो ।  
जोइ जाच्यो सोइ जाचकतावस फिरि यहु नाथ न नाथ्यो ।  
सय स्वारथी असुर सुर नर मुनि कोउ न देत बिनुपाए ।  
कोसलपाख कृपालु कलपतरु द्रवत सहज तिर माए ।

(विनय० १६३)

रघुवर रावरी यहै यदाई ।  
निदरि गनी आदर गरीब पर करत कृपा अधिकारी ।

(विनय० १६५)

यहि दरबार दीन को आदर रीति सदा बलि आई ।  
दीनदयालु दीन तुलसी की काहु न सुरति कराई ।

(विनय० १६५)

ऐसे राम दीन हितकारी ।

अति कोमल करुनानिधान बिनु कारन पर उपकारी ।

(विनय० १६६)

कहाँ जाउँ कासोँ कहाँ को सुनै दीन की ।

त्रिभुवन तुहीं गति सब शंगहीन की ।

जग जगदीस घर घरनि घनेरे है ।

निराधार को आधार गुनगन सेरे है ।

(विनय० १७९)

करि घीयो अय करतु है करिबे हित भीत अपार ।

कबहुँ न कोउ रघुबीर सो नेह निधाहनिहार ।

(विनय० १९०)

आरत अघम अनाथहित को रघुबीर समान ।

(विनय० १९१)

तुलसीदास भरोस परम करुना कोस

प्रभु हरिहैं विपन्न भवभीर ।

(विनय० १९७)

भजिरे ज्ञायक सुखदायक रघुनायक सरिस सरनप्रद दूजो नाहिँ न ।

(विनय० २०७)

हरि तजि और भजिए काहि ।

नाहिँन कोउ राम सो ममता प्रनत पर जाहि ।

(विनय० २१६)

और देवन को कहा कहाँ स्वारथहि के भीत ।

कबहुँ काहु न राखि लियो कोउ सरन रागठ समीत ।

को न सेवत देत संपत्ति लोकहु यह रीति ।

दास तुलसी दीन पर इक राम ही की प्रीति ।

(विनय० २१६)

दीनता दारिद्र दलै को कृपा दारिद्रि घात्र ।

दानि दसरथ राय के तुम भानहत सिरताज ।

(विनय० २२९)

अकारन को हितु और को है ।

बिरद गरीबनिवाज कौन को भौंह जासु जन जोहे ।

(विनय० २३०)

दीनबंधु दूसरो कहँ पावों ।

को तुम धिनु पर पीर पाइहै केहि दीनता सुनावों ।

प्रभु अकृपालु कृपाल अलायक जहँ जहँ चितहि बोलावों ।

इहै समुक्ति सुनि रहौ मौन ही कहि भ्रम कहा गँवावों ।

(विनय० २३२)

सेह साधु गुरु सुनि पुरान छुति धूक्यो राग बाजी तोति ।

सुलसी प्रभु सुभाउ सुरतरु सो ज्यों दरपन मुख कौति ।

(विनय० २३३)

महै जानि चरनहि चित लायो ।

नाहिन नाथ शकारन को हितु तुम समान पुरान छुति गायो ।

(विनय० २४३)

इस प्रसंग में भी निम्नलिखित समस्त पद उल्लेखनीय है :

नाहिन और कोउ सरन लायक दूजो श्री रघुपति सम विपति निवारन

काको सहज सुभाउ सेवक बस काहि प्रनत पर प्रीति अकारन ।

जन गुन अक्षय गनत सुमेरु करि अदगुन कोटि बिकोकि बिसारन ।

परस कृपालु भगत चितामनि बिरद पुनीत पतितजन सारन ।

सुमिरत सुलभ दास दुख सुनि हरि चलत तुरत पटपीत सँभार न ।

साखि पुरान निगम आगम सन जानत द्रुपदसुत अह धारन ।

जाको जस गावत कवि कोविद जिम्ह के लोभ मोह मइ सार न ।

सुलसिदास तजि आस सकल भुज कोसत्रपात मुनिधर उधारन ।

(विनय० २०६)

राम तो केवल प्रेम के भूखे हैं, और वे कुछ नहीं चाहते, इसी लिए अपनी भक्ति से वे तुरत प्रसन्न हो जाते हैं :

राम सनेही सों तैं न सनेह कियो ।

अगमजो अमरनिहूँ सो तनु तोहि दियो।...

दूरि सो न हितू हेरि हिय ही है ।

छुछहि ज्योंहि सुमिरे छोड किए ही है ।

(विनय० १३५)

एही दरबार है गरब तें सरब हानि लाभ जोग छेम को गरीबी मिसकीनता ।  
मोठो दसकंन सो न दूबरो विभीषन सो बूझि परी रावरे की प्रेम पराधीनता ।  
(विनय० २६२)

यहाँ को सयानप अयानप सहस सम सूधो सतभाय कहे मिटति मल्लीनता ।  
मीध सिला सवरी की सुधि सब दिन किणु होइगी न छाईं सों सनेह हितहीनता ।  
(विनय० २६२)

प्रीति पहिचानि यह रीति दरबार की ।

(विनय० ७१)

जौ जप जाय जोग मत्त शरजित केवल प्रेम न चाहते ।

सौ कत सुर मुनिघर बिहाय मज गोप गोह बसि रहते ।

(विनय० ९७)

बलि पूजा चाहत नहीं चाहै एके प्रीति ।

सुनिरत ही मानै भलो पावन सब रीति :

देह सकल सुख दुख दहै धारतजन बंधु ।

गुन गहि अघ अवगुन हरै अस करना सिंधु ।

(विनय० १०७)

जानत प्रीति रीति रघुराई ।

नाते सब हाते करि राखत राम सनेह सगाई ।

(विनय० १६४)

श्री रघुबीर की यह बानि ।

नीचहूँ सो करत नेह सुप्रीति मन अनुमानि ।

(विनय० २१५)

मानत भलहि भलो भगतनि ते कटुक रीति पारयहि जनाई ।

तुलसी सहज सनेह राम ब्रह्म और सबे जल की चिकनाई ।

(विनय० २४०)

मर्छा का मान रखने के लिए ही वह अवतार भी धारण करते हैं :

एक मुख क्यों दहौं करना सिंधु के गुन साय ।

भगतहित धरि देह काह न कियो कोमलनाथ ।

(विनय० २१७)

राम शरणागत को साधु बना देते हैं और उमे भ्रज से मुक्त कर

देते हैं :

बिगरी जनम अनेक की सुधरत पल सगे न आधु ।

पाहि कृपानिधि प्रेम सों कहे को न राम कियो साधु ।

(विनय० १९३)

राम गरीबनिवाज के बढ़ी बौहपोल की जाज ।

(विनय० १९३)

सजल नयन गदगद गिरा गहवर मन पुलक सरीर ।

गानित गुनगान राम के केहि की न मिटी भयभीर ।

(विनय० १९३)

बौधो हौं करम जड़ गरम गूढ़ निगड़ सुनल दुसह हौं तो सौंसति सहत हौं ।

आरत अनाथ नाथ कोसलपाल कृपाल लीन्हों छीनि वीन देख्यो दुरित बहत हौं ।

धूमयो ज्योंही कद्यो सैं हूं चेरो हूँ हों राधरो जू मेरो कोऊ बहूँ नाहि चरन गहत हौं ।

मीजो गुर पीठ अपनाइ गहि ओह बोलि सेवक सुखइ सदा मिरइ बहत हौं ।

(विनय० ७६)

जाने बिनु राम रीति पधि पधि जग भरत ।

परिहरि छल रुदन गए तुलसिउ से तरत ।

(विनय० ११४)

धारक छिलोकि बलि कीजै मोहि आपनो ।

राय दूसरथ के नू उथपन थापनो ।

साहिब सरनपाल सयल न दूसरो ।

तेरो नाम लेत ही सुपेत होत दूसरो ।

(विनय० १८०)

(२६) राम द्वारा दिष्ट हुए प्रकाश के बिना उस सशय से छुटकारा

नहीं मिलता है जिस के कारण जीव द्वैतरूप तमकूप में पड़ता है :

सुनु अद्वध करना बारिज जोचन मोचन भयमारी ।

तुलसिदास प्रभु तव प्रकास बिनु संसय टरै न टारी ।

(विनय० ११३)

और इसी प्रकार उस मोहजनित तस्फार में भी उसे मुक्ति नहीं मिलती जो भय का कारण हुआ करता है :

मोह जनित मल ज्ञान विविध विधि कोटिहु जतन न जाई ।



जनम जनम अम्हास निरत चित अधिक अधिक लपटाई ।  
 नयन मलिन परनारि निरखि मन मलिन विषय सँग लागे ।  
 हृदय मलिन वासना मान मद जीव सहज मुख ध्यागे ।  
 परनिंदा सुनि छवन मलिन भए बगन दोष पर गाए ।  
 सय प्रकार मलभार छाग निज नाथ चरन घिसराए ।  
 तुलसिदास व्रत दान ज्ञान तप मुक्ति हेतु श्रुति गावै ।  
 रामचरन अनुराग नीर बिनु मल अति नास न पावै ।

(विनय० ८२)

वस्तुतः रामभक्ति न बिना उस 'विवेक' की प्राप्ति नहीं होती जिससे उसे भव  
 चक्र से मुक्ति मिले

जनम अनेक किए नाना विधि करम कीचचित सान्धो ।  
 होइ न विमल विवेक नीर बिनु येद पुरान बखान्यो ।  
 निज हित नाथ पिता गुरुहरिसो हरपि हृदय नहिँ आन्यो ।  
 तुलसिदास कब तृपा जाइ सर खनतहि जनम सिरान्यो ।

(विनय० ८८)

(३०) रामभक्ति का प्रादुर्भाव मुख्य रूप से राम के चरित्र भवण,  
 मनन तथा कीर्तन से होता है, इस लिए 'विनय पत्रिका' में भक्ति के इस पक्ष  
 पर बहुत रत्न दिया गया है। राम के शील स्वभावन का परिचय प्राप्त करने  
 से उन की भक्ति तो अनायास ही प्राप्त हो जाती है

सुनि सीतापति सील सुभाउ ।

मोदन मन तन पुलक नयनजल सो नर रोहर खाउ ।

(विनय० १००)

समुक्ति समुक्तिगुन ग्राम राम के उर अनुराग बढ़ाउ ।

तुलसिदास अनयास राम पद पाइहै प्रेम पसाउ ।

(विनय० १००)

स्वामी को सुभाउ क्यो सो जब उर आनि है ।

सोच सकल, मिटिहँ श्रीराम भली मानिहै ।

(विनय० ११५)

जपि नाम करहि प्रनाम कहि गुनग्राम रामहि धरि द्विप ।

बिचरहि अवनि अवनिस चरन सरोज मन मधुकर किए ।

(विनय० १३५)

अकनि अजामिल की कथा सामंद न भा को ।

नाम लेत कलिकाळ हूँ हरिपुरहिं न गा को ।

(विनय० १५२)

तुलसी राम रनेह सील लखि जो न भगति डर आई ।

तौ तोहिं जनमि जाय जननी जड़ तनु तरुवता मैंवाई ।

(विनय० १६४)

बाजमोकि केवट कथा कपि भोल भालु सनमान ।

सुनि सनमुख जो न राम सौं तिहि को उपदेसहि ज्ञान ।

(विनय० १९३)

राग रोग हरपा बिसोह बख रुची न साधु समीति ।

कहे न सुने गुनगन रघुवर के मइ न राम पद प्रीति ।

(विनय० ११४)

बाद बिबाद स्वाद सजि भजि हरि सरल चरित चित खादहि ।

तुलसिदास भव तरहि तिहु पुर न पुनीत जस पावहि ।

(विनय० ११७)

(३१) रामभक्ति के प्रादुर्भाव के लिए सत्संग भी आवश्यक है । वह

न केवल "भव भंग कारन" और मोक्ष-दायक है :

देहि सत्संग निज अंग धीरंग भव भंग कारन सरन सोकहारी ।...

संतसंसंग अयवगं पर परमपद प्राप निप्राप्य गतित्ययि प्रसत्ते ।

(विनय० ५७)

रघुपति भगति संत संगति बिनु को भव प्राप्त नसारी ।

(विनय० १२१)

द्विज देव गुरु हरि संत बिनु-संगार पार न पावई ।

(विनय० १३६)

वरन् रिना सत्संग ये भक्ति भी नहीं हो सकती :

बिनु सत्संग भगति नहिं होई ।

(विनय० १३६)

सेवत साधु द्वैत भय भागे ।

श्री रघुबीर चरन चित लागे ।

(विनय० १३६)

सतजन तो अनन्त के समान ही हैं दानों में परस्पर किसी प्रकार का अंतर नहीं है :

सत भगवंत अंतर निरंतर नहीं किमपि मतिमतिन कह दासतुलसी ।

(विनय० ५७)

(१२) सता के लक्षणा में सर्वप्रमुख हैं उन की परोपकार वृत्ति, और राम-भक्ति । इस संबंध में 'विनय पत्रिका' के दो पद विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं, एक तो स्तोत्र है जिस में श्री राम से सत्संग की याचना की गई है, और दूसरा एक पद है जिस में कवि ने 'सत सुभाउ' का आदर्श उपस्थित किया है । इन दोनों पदों का प्रत्येक शब्द ध्यान देने योग्य है । स्तोत्र इस प्रकार है

देहि सतसग निज आग श्रीरंग भवभंग कारन सरन सोकहारी ।  
ये सु भवदग्नि परलक्ष समाश्रित रुदा भक्तिरत बिगतससम मुरारी ।  
असुर सुर नाग नर यक्ष रांधर्ष्य ग्यग रत्ननिचर सिद्ध ये चापि अन्ये ।  
संतससर्ग त्रयवर्गपर परमपद प्राप नि प्राप्य गति त्वयि प्रसन्ने ।  
शृंगरि कलि बाण प्रह्लाद मय व्याध गज गृध द्विजबंधु निज धर्म त्यागी ।  
साधुपद सलिल निधूत कश्मल सकल स्वपक्ष यवनादि कैवल्य भागी ।  
शांत निरपेक्ष निर्मम निरामय अगुन शब्द प्रसन्न परमज्ञ ज्ञानी ।  
ब्रह्म समष्टक स्थष्टक विगत अति स्वपर मति परमरति तव विरति चक्रपात्री ।  
चिरय उपकार हित व्यग्रचित्त सर्वदा ध्यक्तमदमन्यु कृत पुण्यरासी ।  
यत्रतिष्ठति तत्रैव अज शर्व हरि सहित गच्छति श्रीरान्ध्रियासी ।  
वेद पय सिंधु सुविचार मंदर महा अखिल मुनि वृन्द निर्मथन कर्ता ।  
रार सतसगमुद्धृत्य इति निश्चित बदति श्रीकृष्ण वैदभिर्भर्ता ।  
सोक संदेह भय हर्षतम तर्पणाय साधु सचुक्ति बिच्छेदकारी ।  
धया रघुनाथ सायक निसाचर चमू निधय निर्दल पटु वेग भारी ।  
यत्रकुत्रापि मम जन्म निज कर्मभर भ्रमत जगयोनि संकट अनेकम् ।  
तत्र त्वदभक्ति सज्जन गमागम सदा भवतु मे राम विधाममेकम् ।  
प्रबल भवजनित प्रैव्याधि भेषज मक्ति भैषज्यमद्वैत दरसी ।

मंत भगवंत अंतर निरंतर नहीं किमपि मति मलिन कह दास तुलसी ।

(विनय० ५७)

और, पद इस प्रकार है -

कबहुँक हों यहि रहनि रहोंगो ।

श्री रघुनाथ कृपालु कृपा ते संत सुभाष राहोंगो ।

मयालाम संतोष सदा काहुँ सों कहूँ न चहोंगो ।

परहित निरत निरंतर मन क्रम घषन नेम निवहोंगो ।

परुष घषन अति दुसह जयन करि तेहि पावक न दहोंगो ।

बिरात मान मम सीतल मन पर गुन महि दोष कहोंगो ।

परिहरि देह जनित बिता दुख सुख समबुद्धि सहोंगो ।

तुलसीदास प्रभु यहि पय रहि अबिचल हरिमति कहोंगो ।

(विनय० १७२)

स्वतः तुलसीदास यो इन सतों से ही रामभक्ति के लिए प्रेरणा मिली थी इस तथ्य को उन्होने अपनी एक जीवन कथा में बड़े ही भावपूर्ण ढंग से उपस्थित किया है -

द्वार द्वार दीनता कही काहि रद परि पाहूँ ।

है दयालु दुमि इस विसा दुख दोष दलनब्रम कियो न संभापन काहूँ ।

तनु जन्मो कुटिल कीद उयो तज्यो भावु पितर हूँ ।

काहे को रोष दोष काहि घों मेरे ही अभाग मोखों सकुचत छुड़ सय छाहूँ ।

हुलित देखि संतन कश्यो सोचै अनि मन माहूँ ।

तोसे पसु पौसर पातकी परिहरे न सरन गए रघुबर और निबाहूँ ।

तुलसी तिहारो भए भयो सुखी प्रीति प्रतीति बिनाहूँ ।

नाम की महिमा सील नाथ को मेरो भबो बिलोकि अब ते सजुचाहुँ सिहाहूँ ।

(विनय० २७५)

(३३) सतों की कृपा होने पर राम भी बिना प्रयास ही मिल जाते हैं :

संसय समन दमन दुख सुख निधान हरि एक ।

साधु कृपा बिनु मिलहि न करिय उपाय अनेक । ..

भवनागर कहँ नाथ सुख मंतन के चरन ।

तुलसीदास प्रयास बिनु मिलहि राम दुख हरन ।

(विनय० २०३)

(३४) तुलसीदास का कथन है कि जिस प्रकार भगवत्कृपा तथा भागवत-कृपा उस ज्ञान की प्राप्ति के लिए आवश्यक है जिस में भवसागर से पार हुआ जाता है उसी प्रकार गुरु-कृपा भी आवश्यक है :

तुलसीदास हरि गुरु बन्या बिनु बिगल बिनेक न होई ।

बिनु बिनेक सतार घोर निधि पारन पावै कोई ।

(विनय० ११५)

तुलसीदास तो अपने गुरु के विशेष कृतज्ञ हैं, क्या कि उन्हीं से उन को राम-भक्ति का राजमार्ग प्राप्त होता है :

बहुमत सुनि बहुपथ पुराननि सहौ सहौ भगरो सो ।

गुरु कथो राम भजन नीको मोहिलगत राज बगरो सो ।

तुलसी बिनु परतीति प्रीति फिरि फिरि पचि मरै मरो सो ।

राम नाम मोहित भवसागर चाहै तरन तरौ सो ॥

(विनय० १७३)

(३५) नाम-नपको 'विनय पत्रिका' में भी रामभक्ति के प्रादुर्भाव तथा मोक्ष साधन के लिए अत्यन्त उपयोगी बताया गया है, और इस पर अत्यधिक उल्लेख करते हुए इस के आधीन अनेक साधनों को बताया गया है :

सदा राम जपु राम जपु राम जपु राम जपु राम जपु मूढ़ मन धारधार ।

सकल सौभाग्य सुखखानि जिय जानि सठ मानि विस्वास बड़ बेदसार । .

शोक संदेह पापोद पटलानिलं पाप पर्यंत कठिन कुलित रूप ।

संत जन कामधुक धेनु विश्रामप्रद नाम कलिकलुप भजन अनुप ।

धर्म कल्पद्रुमाराम हरिराम पथि सबलं मूलमिदमेव एक ।

भक्ति बैराग्य विज्ञान सम दान दम नाम आधीन साधन अनेक ।

तेन तप्तं हुतं दत्तमेतखिलं तेन सर्वं कृतं कर्मजालं ।

येन श्रीरामनामासृतं पावहनमवनिशसनवद्यमवलोक्य कालं ।

स्वपथ खल भिरन यवनानि हरिखोरुगत नाम बल विपुल मतिमलिन परसी ।

एयानि सब आस संशय भयपास अमि निस्तित हरि नाम जपु दासतुलसी ।

(विनय० ४६)

उक्त आत्मवृत्ति को जिस को अन्यत्र रामभक्ति के प्रसंग में तुलसीदास सार्वभौम करना चाहते हैं 'विनय पत्रिका' में 'राम-नाम भक्ति' के प्रसंग में अत्यन्त

तल्लीनता के साथ व्यवहृत करते हैं :

राम राम रमु राम राम रदु राम राम जपु जीहा ।  
 रामनाम नव नेह मेह को मन हडि होहि पपीहा ।  
 सय साधन फल कृप सरित सर सागर सखिब निरासा ।  
 राम नाम रति स्वाति मुधा मुम सीकर प्रेम पियासा ।  
 गरजि तरजि पापान बरसि पवि प्रीति परखि जिय जानै ।  
 अधिक अधिऊ अनुराग उमँग डर पर परमिति पहिचानै ।  
 राम नाम गति राम नाम मति राम नाम अनुरागी ।  
 छै गए हैं जे होहिगे आगे तेह गनियत बहमाती ।  
 एक बांग मग अगम गवन करि बिलमु न छिन छिन टाहैं ।  
 तुलसी हित अपनो अपनी दिसि निरपधि नेम निधाहैं ॥

(विनय० ६५)

कनिकाल में ग्रन्थ साधन निर्बल हो रहें हैं, पर नाम एक ऐसा साधन है जो अक्षुण्ण है, और जित से समस्त परमार्थ-साधन किया जा सकता है :

राम जपु राम जपु राम जपु बावरे । घोर भव गीरनिधि नाम निजु नाव रे ।  
 एरुहि साधन सय रिधि सिधि साधि रे । मसे कलि रोग जोग संयम समाधि रे ।

(विनय० ६६)

कलि न बिराग जोग जाग तप त्याग रे । राम सुमिरन सय विधि ही को राख रे ।  
 राम नाम प्रेम परमार्थ को सार रे । राम नाम तुलसी को जीवन आधार रे ।

(विनय० ६७)

राम राम राम राम राम राम जपत ।

संगल मुद उदित होत कलिमल छुन छुपत ।

(विनय० १३०)

बिस्वाम एक राम नाम को ।

करमजाळ कलिकाल कठिनआधीन मुसाधित दाम को ।

जान बिराग जोग जप तप मय सोम मोह कोहकाम को ।

{विनय० १५५}

कलि नाम कामतरु राम को ।

(विनय० १५६)

रामनाम के जपे जाइ जिय की जरनि ।

कलिकाल अपर उपाय ते अपाय भए जैसे तम नासिबे को चित्र के तरनि ।  
करम कलाप परिताप पाप साने सब ज्यों सुख फूल तरु फोकट फरनि ।  
दुभ लोभ लालच उपासना विनासि नीके सुगति साधन भई उदर भरनि ।  
मति रामनाम ही सों, रति राम नाम ही सों गति रामनाम ही की बिपति हरनि ।  
राम नाम सों प्रतीति प्रीति राखे कथहुँक तुलसी ढरैगे राम आपनी हरनि ।  
(विनय० १८४)

भरोसो जाहि दूसरो सो करो ।

मोके तो राम को नाम कल्पतरु कलि कल्याण करो ।  
करम उपासन ज्ञान वेद मत सो सब भौंसि खरो ।  
मोहि तो सावन के अघहि ज्यों सुकृत रंग हरो ।  
संकर साखि जो राखि कहों फलु-तौ जरि जीह जरो ।  
अपनो भलो राम नामहि सेँ तुलसिहि समुक्ति परो ।

(विनय० २२६)

राम नाम से प्रेम होने पर वैराग्य और योग स्वतः जाग पडते हैं :

राग राम नाम सों बिराग जोग जागिहै ।

(विनय० ७०)

बिना नाम जप के त्रिताप से भी मुक्ति असंभव है :

राम राम राम जीव चौखौं तू न जपि है ।  
तो खौं तू कहूँ जाय तिहुँ ताप तपि है ।  
तुलसी तिहोंक तिहुँ काल तोसै दीन को ।  
राम नाम ही की गति जैसे जल मीन को ।

(विनय० ६८)

अन्व शापन वस्तुतः भय गयद को प्राधने के लिए 'रेणुरज्जु' के समान है, नाम ही एकमात्र सरल साधन है ।

जोग जाग जप बिराग तप सुतीरथ अद्वय ।

बौधिये को भयगयंद रेनुकी रज्जु बधत ।

परिहरि सुरमनि सुनाम गुंजा छति छदत ।

लाजच लघु तेरो लखि तुलसी तोहि ददत ।

(विनय० १२९)

राम-नाम के समान पतितपावन कोई दूसरा नहीं है :

सुमिरु सनेह सौ नू नाम राम राय को ।  
सेनु भवसागर को हेनु मुखवार को ।...  
पतितपावन राम नाम सो न दूसरो ।  
सुमिरि सुभूमि भयो तुनसी सो ऊसरो ।

(विनय० ६९)

राम-नाम का भी विरद 'गरीबनिवाज' का है :

विरद गरीबनिवाज राम को ।  
गावत घेद पुरान संशु सुक प्रगट प्रभाव नाम को ।  
ध्रुव प्रह्लाद विभीषन कपि जटुपति पांशु सुवाम को ।  
लोक सुजस परलोक सुगति इनमें को हो रामकाम को ।  
शनिका कोल किरात आदिकपि इन सैं अधिक धाम को ।  
पात्रिनेय कव कियो अजामिल गज गायो कल साम को ।  
दली मलीन हीन मय ही अंग सुखसी सो दीन धाम को ।  
नाम नरेस प्रताप प्रबल जग जुग जुग चालत धाम को ।

(विनय० ९९)

राम भी अपने इस नाम की लाज घर के प्रखर की रक्षा करते हैं :

सो घौं कां जां नाम लाज सैं नहिं राख्यो रखीर ।

(विनय० १४४)

नाम-जप से सभी प्रकार का हित साधन हो सक्ता है :

प्रिय राम नाम सैं जाहि न रामो ।  
ताको भलो कठिन कलिकालहुँ आदि मध्य परिनामो ।

(विनय० १२८)

विमोदाधकार के लिए तो राम-नाम सूर्य के समान है :

रामनाम है विमोद तिमिर तरनि ।

(विनय० २४७)

श्रीर तुलसीदास के लिए वहीं उन कुट्ट है :

राम रावरो नाम मेरो मातु पितु है ।

मुजन सनेही गुरु साहय सखा मुहुर राम नाम प्रेमपन अभिचख बिनु है ।

(विनय० २५४)



राम नाम का कवि की जीवन गाथा में एक विशेष योग है, और इस तथ्य की आर उम ने उड़ी कृतज्ञतापूर्वक निर्देश किया है

नाम राम रावरोई हित मेरे ।

स्वारथ परमारथ साधिन्ह मों भुज उठाइ कहाँ टेरे ।

जननी जनक तज्यो जनमि करम बिनु बिधिउ सृज्यो अवहेरे ।

मोड़ुं से कोठ कोठ कहत रामहि को सो प्रसग केहि केरे ।

फिरयो ललात बिनु नाम उदर लागि दुखड दुखित मोहि हेरे ।

नाम प्रसाद लहत रसाख फल अथ हौं यवुर घहेरे ।

साधत साधु खोक परखोरुहि मुनि गुनि जतन घनेरे ।

तुलसी के अथलथ नाम को एक गौंठि कई फेरे ॥

(विनय० २२७)

(३६) स्वरूपावृत्ति भी रामभक्ति की एक आवश्यक भूमिका है

अथ लौ नमानी अब न नसैहौ ।

स्याम रूप सुधि रचिर कसौटी चित कचनहि कसै हौ ।

(विनय० १०५)

जानकी जीवन की बलि जेही ।

रोकिहौ नयन बिलोकत औरहि सीस ईस ही नैहौ ।

(विनय० १०५)

एक पद में तो तुलसीदास राम से अपने चरण का दर्शन देने की याचना करते हैं, और एक दूसरे पद में उन से उनके चरणों की स्पर्श की। यह दोनों ही पद अतीव सुंदर हैं और तल्लीनता के साथ लिखे गए जान पड़ते हैं। दोनों पद इस प्रकार हैं :

कबहिं देखाइहौ हरि चरन ।

समन सकल कलस कलिमल सकल मंगल करन ।

सरद भव सुंदर तरुनतर अरन बारिज भरन ।

लच्छि ललित ललित करतल छबि अनूपम धरन ।

गग जनक अनग अरि प्रिय कपटु बटु बलि धरन ।

मिप्र तिय नृग अधिक के दुख दाप दारन दारन ।

सिद्ध सुर मुनि उद धरित सुखद सख कहै सरन ।

सहस्र उर आनत जिन्हहि जन होत तारन तरन ।

कृपासिंधु सुजान रघुवर • प्रनत आरति हरन ।  
दरस आस पियास तुलसीदास चाहत मरन ॥

(विनय० २१८)

कथहुँ सो कर सरोज रघुनायक धरिहौ नाथ सोस मेरे ।  
जेहि कर अभय किए जन आरत बारक बिबस नाम टेरे ।  
जेहि कर कमल कठोर संभुधनु भजि जनक संसय भेट्यो ।  
जेहि कर कमल उड़ाइ बंधु ज्यों परम प्रीति बेचट भेंट्यो ।  
जेहि कर कमल कृपालु गीध कहँ पिंडोदक दै धाम दियो ।  
जेहि कर भालि बिहारि दासहित कपिकुलपति सुग्रीव कियो ।  
आयो सरन समीत विभीषन जेहि कर कमल तिलक कीन्हौ ।  
जेहि कर गहि सरचाप अयुर हति अमयदान देवन दीन्हौ ।  
भीतल सुपद छुँह जेहि कर की भेंटति पाप ताप माया ।  
निजि आसर तेहि कर सरोज की चाहत तुलसीदास धाया ।

(विनय० १३८)

एक अन्य पद में चरण कमलों के दर्शन के साथ साथ उन में उन के प्रकाश की भी याचना की गई है :

साधव भय न द्रवहुँ केहि लेखे ।  
प्रनत पाख प्रन सोर सोर प्रन जिअउँ कमल पद देखे ।...  
सुनु अद्भुत कहना भारिज लांचन मोचन भय भारी ।  
तुलसीदास प्रभु तब प्रकास बिनु संसय टरै न टारी ।

(विनय० ११३)

(१७) यश कीर्तनासक्ति भी रामभक्ति की एक आवश्यक भूमिका है :  
जानकीजीवन की बलि जैहौं ।...

अवननि और कथा नहिं सुनिहौं रखना और न गैहौं ।

(विनय० १०४)

(३८) राम-तीर्थसेवन भी रामभक्ति की एक आवश्यक भूमिका है ।  
गंगा को राम (विष्णु) के चरणों से उत्पन्न मानते हुए तुलसीदास ने केवल  
इस प्रकार उन की महत्ता बताते हैं :

विज्ञान ज्ञानप्रदे

(विनय० १८)

मोह मद मदन पाथोज हिम जामिनी ।

(विनय० १८)

भंजनि भवभार भक्ति कल्प थालिका ।

(विनय० १७)

महिमा की अवधि करसि बहु बिधि हरि हरनि ।

(विनय० २०)

और उन से 'मति' की याचना करते हुए .

तुलसी तब तीर तीर सुमिरत रघुवंस धीर  
बिचरत मति देहि मोह महिष काजिका ।

(विनय० १७)

कहते हैं कि यदि गंगा न हाती तो किस प्रकार तुलसीदास भवसागर को पार कर पाते

घोर भव अपार सिंधु तुलसी कैसे तरित ।

(विनय० १९)

घरतू गंगा से रामभक्ति की भी याचना करते हैं

देहि रघुबीर पद मीति निर्भर मातु दास तुलसी दास हरणि भव भामिनी ।

(विनय० १८)

चिनकूट की भी महिमा उन्हों ने इसी प्रकार कही है और उसे रामभक्ति का दाता कहा है

रस एक रहित गुन कर्म काल ।

(विनय० २३)

सैखश्रग भवभरा हेतु लक्षु दलन-कपट पाखंड दंभ दलु ।

जहँ जनमे जग जनक जगत पति बिधि हरिहर परिहरि प्रपंच छलु ।

(विनय० २४)

तुलसी जो राम पदचहिय प्रेम । सेव्य गिरि करि निरुपाधि नेम ।

(विनय० २३)

(३६) ब्राह्मण सेवा रामभक्ति की एक अन्य आवश्यक भूमिका है . विप्रद्रोह को तो गोस्वामी जी अर्था में स्थान देते हैं :

सकुचत हौं अति राम कृपानिधि क्यों करि विनय सुनारौ ।

सकल धर्म विपरीत करत केहि भोति नाथ मन भारौ । ..

बिप्रद्रोह जनु चोट पर्यो हडि सब सो घेर बढ़ावौ ।  
ताहू पर निज मति बिलास सब संतन मौक गगावौ ।

(वि० १४२)

(४०) लोक से निरपेक्षता की भावना और उपास्य के प्रति अनन्य बुद्धि भी रामभक्ति की एक आवश्यक भूमिका है :

दूसरो भरोसो नाहि बासना उपासना को  
बासव चिरंधि सुर नर मुनि गन की ।...  
सोचे परे पाऊँ पान पंचन में पन प्रमान  
तुलसी चातक आस राम स्वामघन की ।

(वि० ५० ५१)

जानकी जीवन की बलि जैहों ।..  
रांकिहीं गयन बिलोकत औरहि सीस ईस ही नैहों ।

(वि० ५० २०४)

गरेगी जीह जो कहैं थीर को ही ।  
जानकीजीवन जनम जनम जब ज्यायो सिहारेहि कोर को ही ।

(वि० ५० १५५)

(४१) राम में सर्वस्व भाव भी रामभक्ति की एक आवश्यक भूमिका है :

यदि जग में जहँ लगि या तनु की प्रीति प्रसीति सगाई ।  
ते सब तुलसिदास प्रभु ही सों होहु सिमिट दूक डाई ।

(वि० ५० २०३)

नातो नेह नाथ सों करि सब नातो नेह बढ़ावौ ।  
यह घरभार ताहि तुलसी जग जाको दाम बढ़ावौ ।

(वि० ५० २०४)

कबहुँ दृषा करि रघुवीर मोहैं चितै हो । .  
तुलसिदास काशों कहै तुमहीं सब मेरे प्रभु गुर मातु पित्रे ही ।

(वि० ५० २००)

तैं ठढ़ार मैं दृषिन पतित मैं तैं पुनीत युति गायै ।  
पहुत नात रघुनाथ सोहि मोहि घब न तजे बनि आवै ।

जनक जननि गुरु बंधु सुहृद पति सब प्रकार हितकारी ।  
द्वैत रूप तम कृप परी नहिं अस कहु जतन बिचारी ।

(विनय० ११३)

एक पद में तो यह सर्वस्वभाव अत्यधिक तल्लीनता के साथ कवि ने व्यक्त किया है :

तू दयालु दीन हौं तू दानि हौं भिखारी ।  
हौं प्रसिद्ध पातकी तू पाप पुंज हारी ।  
नाथ तू अनाथ को अनाथ कौन मोसो ।  
मो समान धारत नहिं आरतिहर तोसो ।  
ब्रह्म तू हौं जीव तुही ठाकुर हौं बेरो ।  
सात मास गुरु सखा तू सब बिधि हितु मेरो ।  
तोहिं मोहिं नाते अनेक मानिये जो भावै ।  
ज्यों त्यों तुलसी कृपाछु चरन सरन पावै ।

(विनय० ७९)

जितने भी गोस्वामी जी के संबंधी हैं सब से उन की यही याचना है कि वे रामचरण रति दें :

मातु पिता गुरु गनपति सारद । सिवा समेत संशु सुक नारद ।  
चरन घंदि बिनबी सब काहु । वेहु राम पद नेह निघाहू ।

(विनय० ३६)

और जो भी उन की इस राधना में बाधक होना चाहत हैं उन का परित्याग यह तत्काल करना चाहते हैं; वे तो उन के संबंधी नहीं "कोटि बैरी सम" हैं :

जाके प्रिय न राम बैदेही ।

सो छोड़िषु कोटि बैरी सम जघपि परम सनेही ।

तज्यो पिता प्रह्लाद विभीषन बंधु भरत महतारी ।

बलि गुरु तज्यो कंत व्रज यनितनि भए सुद मंगलकारी ।

नाते नेह राम के मनियत सुहृद सुसेव्य जहाँ लौं ।

अंजन कहा आँखि जेहि छूटे बहुतक कहाँ कहाँ लौं ।

तुलसी सो सब मोति परम हित पूज्य प्राण ते प्यारो ।

जासो / होय सनेह राम पद एतो मतो हमारो ॥

(विनय० १७४)

(४२) भागवत भक्ति भी रामभक्ति की एक आवश्यक भूमिका है। देवताओं से तुलसीदास का जो संबंध है उस को भी इसी प्रसंग में देखना अच्छा होगा। सभी से वह रामभक्ति की याचना करते हैं, और इसी नाते वे “परमहित पूज्य प्रान ते प्यारो” हैं अन्यथा वे सब के सब कैसे हैं इस का स्पष्ट कथन वे राम के शील की तुलना में बहुधा करते हैं।<sup>१</sup> गणेश से वे रामभक्ति की याचना करते हुए कहते हैं :

मोंगत तुलसिदास कर जोरे । बसहि राम सिख मानस मोरे ।

(विनय० १)

सूर्य से इसी प्रकार वे भक्ति की याचना करते हुए कहते हैं :

तुलसी राम भगति घर मांगै ।

(विनय० २)

शिव से इसी प्रकार रामभक्ति की याचना करते हुए वे कहते हैं :

देहु कामरिपु राम चरन रति ।

(विनय० ३)

विमल भगति रघुपति की पावै ।

(विनय० ४)

तुलसिदास हरि चरन कमल हर देहु भगति अविनासी ।

(विनय० ५)

देहि कामारि श्रीराम पद पंकजे भक्तिमनवरत गत भेद माया ।

(विनय० १०)

करि कृपा हरिय भक्त फंद काम । जेहि हृदय बसहि तुल राखि राम ।

(विनय० १४)

और पार्वती से भी वह इसी प्रकार की याचना करते हैं :

देहि मा मोहि प्रण प्रेम यह नेम निज राम धनरयाम तुलसी पपीहा ।

(विनय० १५)

रघुपतिपद परम प्रेम तुलसी यह अचल नेम ।

देहि हूँ भक्त पाहि प्रणतपादिका ।

(विनय० १६)

(४३) स्वदापानुभूति भी रामभक्ति की एक आवश्यक भूमिका है। कवि की यह स्वदापानुभूति 'नियमपत्रिका' में पग पग पर आगे आती है। यदि ध्यान पूर्वक देखा जावे तो यह भावना भक्ति की कतिपय आवश्यक भूमिकाओं की अवहेलना की अनुभूति मात्र है। इस सबध में चार पद ऐसे हैं कि वे भावों की उड़ी तीव्रता व साथ कहे गए हैं, उन्हें का उल्लेख यहाँ पर्याप्त होगा। निम्नलिखित पद वासनाविहीन व्यापक प्रेम नामानुराग, दम लाभानुति से निर्विकारता तथा स्वरूपासक्ति व अभ्यास से सबध रखता है

रामचन्द्र रघुनायक तुम सों हौं बिनती केहि भौंति करौ ।  
अथ अनेक अवलोकि आपने अनघ नाम अनुमानि करौ ।  
परदुख दुखी सुखी परसुख तैं सतसील नहि हृदय धरौ ।  
देखि आन की विपति परम सुख सुनि संपति बिनु आगि जरौ ।  
भक्ति विराग ज्ञान सा मग कहि पदु विधि कहँ कत लोग फिरो ।  
सिख सर्वस सुखधाम नाम तप धँचि नरकप्रद उदर भरौ ।  
जात हूँ निज पाप जलधि जिय जल सीकर सम मुनत लारौ ।  
रज सम पर प्रवगुन रुमेरु करि गुनगिरि सम रज से निदरौ ।  
नाना वेप बनाइ दिवस निसि पर धित जेहि तेहि जगुति हरौ ।  
एकौ पल न कइहुँ छोड़ो चित हित दी पद सरोज सुमिरौ ।  
जो आचरन बिचारहु मेरो कल्प कोटि लागि अघटि मरौ ।  
गुलसिंदार प्रभु कृपा बिलोकनि गोपब ज्यों भवसिंधु तरौ ॥

(बिनय० १४१)

निमनित्य पद कमल मन की निर्निवारता अर्थात् माया (अनात्म विषय) से मन को निर्लिप्त रखने और ब्राह्मण सेवा से सबध रखता है

सकुचत हौं अति राम कृपानिधि क्यों करि बिनय सुनावौ ।  
सरल धर्म विपरीत करत केहि भौंति नाय मा भावौ ।  
जानत हूँ हरिरूप धराचर में हठि नयन न लावौ ।  
अपन वेस सिखा सुगती तहँ लोचन सतम पडावौ ।  
अपनन को फल कथा तिहारी यह समुझी समुझावौ ।  
तिन्ह सवनन पर दोष निरतर सुनि सनि भरि भरि तावौ ।  
जेहि रसना गुन गाइ तिहारे बिनु प्रयास सुख पावौ ।  
तहि मुख पर अपवाद भेक ज्यों रटि रटि जनम नसावौ ।

करहु दृश्य अति विमल बसहि हरि कहि कहि नचहि मिलावौ ।  
 हौं निज उर अभिमान सोइ मय खलमखली बसावौ ।  
 जो तनु धरि हरिपद साधहि जन सो धिनु काज गवावौ ।  
 हाटक घट भरि धर्यो सुधा गृह सजि रम बृष खनावौ ।  
 मन मस बचन साइ कीन्हें अथ ते करि जतन दुरावौ ।  
 पर प्रेरित हरपावत नयंकु निधो कहु सुम सौं जनावौ ।  
 बिमदोह अनु शोउ पर्यो दडि सम सो बैर ददावौ ।  
 ताहु पर निज प्रतिबिम्बाग सम मंतन मोक गनावौ ।  
 निगम सेप सारव निहोरि जो अपने दोष बहावौ ।  
 तौ न सिराहि बल सत खनि प्रभु कहा एक मुख गावौ ।  
 जो करनी आपनी धिचारी तौ कि सरन हौं आवौ ।  
 सुनुत सुभाव सोल रघुपति दो सो बल मवहिं दिलावौ ।  
 तुलसिदास प्रभु सो गुन नहिं जेहि अपनेहु तुमहिं रिभावौ ।  
 नाथ कृपा मवसिषु धेनुपद राम जिय जानि सिरावौ ।

(विनय० १४२)

निम्न लिखित पद क्रमशः मन निर्विकारता श्रीर लोक से निरपेक्षा के साथ अनन्याश्रय-नुद्धि से समग्र रसता है :

कैसे देखें नाथहिं खोरि ।

वाम जोरुप जगत मन हरिमगति परिहरि खोरि ।  
 बहुत प्रीति पुगाइये पर पूजिये पर धोरि ।  
 देत मित्र सिखयो न मानत मूढ़ता असि खोरि ।  
 किये रुहित सनेह जे अथ हृदय राखे खोरि ।  
 रग बस किये सुम सुनाए सहल लोक निहोरि ।  
 करीं जो बहू ररीं सचि पचि सुकृत सिता बटोरि ।  
 पेठि उर परदय दयानिधि दंभ लेत अँजोरि ।  
 लोभ मनहिं नचाय कपि ज्यों गरे आसा खोरि ।  
 मात बही थनाइ धुष ज्यों घर बिराग निचोरि ।  
 पड़ेहुं पर गुणुरो कहाधत लाज अँचरुं धोरि ।  
 निलजता पर रीकि रघुवर देहु तुलसिहि खोरि ॥

(विनय० १५८)



और निम्नलिखित पद लोक निरपेक्षा युक्त अनन्याश्रय बुद्धि, नामानुराग तथा मन की निर्विकारता से सबध रहता है :

नाथ सों कौन बिनती कहि सुनावौ ।  
 विषिध अनगनित अवलोकि अघ आपने  
 सरन सनमुख होत सकुचि सिर नावौ ।  
 बिरचि हरि भगति को बेध घर टाटिका  
 कपट दल हरित पल्लवनि छावौ ।  
 नाम लागि लाइ लासा ललित मचन कहि  
 व्याध ज्यों विषय बिहँगनि पभावौ ।  
 कुटिल सतकोटि मेरे रोम पर चारियहि  
 साधु गनती मैं पहिलेहि गनावौ ।  
 परम मरंर छयं गयं पर्यंत चढ्यो  
 अज्ञ सर्यज्ञ जनमनि जनावौ ।  
 खोंच किछौ मृद मोको कहत कोठ कोठ  
 राम रावरो हौंहुं तुम्हरो कहावौ ।  
 मिरद की लाभ करि दास तुलसिहि देव  
 लेहु अपनाइ अब देहु अनि यावौ ।

(विनय० २०८)

अपने इन अर्घों के अपरिमित विस्तार के आधार पर ही तुलसीदास अपने उद्धार के लिए एक विनोदपूर्ण तर्क उपस्थित करते हैं :

राऊ न मेरे अघ अवगुन गनिहैं ।  
 जौ जमराज काज सब परिहरि यही टपाल डर अनिहैं ।  
 चलिहैं छूटि पुंज पापिन के असमंजस जिय अनिहैं ।  
 देखि खलल अधिकारभू सों मेरी भूरिभलाई भनि हैं ।  
 हंसि करिहैं परतीत भगत की भगत सिरोमनि भनिहैं ।  
 ज्यों ज्यों तुलसिदास कोसलपति अपनायहि पर बनिहैं ॥

(विनय० ९५)

यह स्वदोषानुभूति मुख्यतः मन की तथा इन्द्रियों की—और मन भी केवल एक इन्द्रिय माना जाता है—स्वाभाविक विषय-लोलुपता के आधार पर अतिशयाक्ति का समाश्रय लेते हुए अपने ऊपर आरोपित की हुई है

यह स्पष्ट है, और इस में तुलसीदास कदाचित् अपने स्वामी का अनुकरण मात्र करते हैं :

कामिन्ह के दीनता देखाई । धीरन्ह के मन विरति द्वाई ।

(मानस, अरण्य० ३९)

(४४) रामभक्ति की भूमिकाओं की समष्टि तुलसीदास ने प्राय की है, और इस प्रकार ये समष्टिप्राय पदों में, निम्न में से निम्नलिखित ध्यान देने योग्य हैं, उपर्युक्त से अतिरिक्त रामभक्ति की अन्य आवश्यक भूमिकाओं को भी जैसे लोक समग्र वृत्ति, वैराग्य वृत्ति, तन्मयता, तथा शुद्ध प्रेमासक्ति का भी यथेष्ट प्राधान्य मिला है

जौ मन लाग राम चरन धस ।

देह गेह सुत धित कलत्र सहँ मगन होत बिनु जतन किए जस ।

द्वंद्वरहित गतमान ज्ञानरत विषयविरत खटाइ नाना कस ।

सुख निधान सुजान कोसलपति हूँ प्रपन्न कहु क्यों न होहि धस ।

सर्वभूत हित निर्व्यक्तीक चित्त भगति प्रेम दृढ़ नेम एकरस ।

तुलसिदास यह होइ तबहिं जब द्वये ईस जेहि हतो सीस दस ॥

(विनय० २०४)

जौ मन भग्यो चहै हरि सुरतर ।

सौ तजि विषय विकार सार भग्न अजहँ जो मैं कहौ सोइ कर ।

सन सतोष विचार विमल अति सतसगति ए चारि इह करि धर ।

काम क्रोध अह लोभ मोह मद राग द्वेष निसेप करि परिहर ।

श्रवण कथा मुख नाम हृदय हरि सिर प्रनाम सेवा कर अनुसर ।

नयननि निरखि कृपासमुद्र हरि अग जग रूप भूप सीता बर ।

इहै भगति वैराग्य ज्ञान यह हरितोषन यह सुम मत आचर ।

तुलसिदास सिख मत मारग यहि चलत सदा सपनेहुँ नहिं न बर ।

(विनय० २०५)

तुम अपनायो जानिहौं जब मन किरि परिहै ।

जेहि सुभाव विषयनि लग्यो वेदि सहज

नाथ सों नेह धौंकि छल करिहै ।

सुत की प्रीति प्रतीति मीत की नृप ज्यों ढर बरिहै ।

अपनो सो स्वारथ स्वामी सों चहुँ बिधि

छातक ज्यौं एक टेक ते न टरि है ।  
 हरपिहै न श्रति आदरे निदरे न जरि मरिहै ।  
 हानि नाम रुप दुख सनै सम चित हित  
 अनहित फलि कुचास परिहरिहै ।  
 प्रभु गुन गुनि मग हर्षहै नीर नयननि ठरिहै ।  
 तुलसिदाम भयो राम को विस्वास प्रेम  
 लखि आनद उमरि उर भरिहै ।

(विनय० २६८)

तो तू मन पड़ितेहै मीजि हाथ ।

भयो तुलसीदास को अमर प्रगट तनु समुक्ति धाँ कत खोवत अकाथ ।  
 सुख साधन हरि विमुख वृथा जैसे अमरपद धृत हित मधे पाथ ।  
 यह विचारि तजि दुपथ कुम्भगति चतु सुपथ मिति भले साथ ।  
 देख राम सेवक सुनु कीरति रचहि नाम हरि गान गाय ।  
 हृदय आनु धनु पान पानि प्रभु तसे गुनि पट कटि फस भाथ ।  
 तुलसिदास परिहरि प्रपंच लख जाइ राम पदकमल माथ ।  
 जनि हरपहि तो से अनेक खल अपनाये जानधीनाथ ॥

(विनय० २४)

कितनी सुंदरता के साथ भागाभित, बर्माभित, तथा शानाभित मार्ग की  
 प्राय समस्त प्रमुखभूमिकाएँ इन गीतों में समाविष्ट हुई हैं । इसी प्रसंग में  
 एक और भी सुंदर पद का उल्लेख किया जा सकता है—वह जिसमें तुलसीदास  
 ने अपने एत जीवन में आदर्श की व्याख्या की है<sup>१</sup> । ऊपर यह पद उद्धृत  
 हो चुका है<sup>२</sup> इसलिए पुनरावृत्ति अनावश्यक है ।

(४५) रामभक्ति के लिए शिव भक्ति एक सतत भूमिका है, बिना  
 शिव कृपा के राम भक्ति नहीं प्राप्त हो सकती

बिन तब कृपा राम पद पंखज सपनेहु भगति न होई ।

(विनय० ९)

करि कृपा हरिय अम फंद फान । जेहि हृदय यसहि सुखराति राम ।

(विनय० १४)

शिव राम के भक्त हैं :

अहि भूपन दूषनरिषु सेवक

(विनय० ९)

जाके चरन सरोज सेइ सिधि पाई संकर ॥

(विनय० ८६)

मोह का नाश और मोक्ष की प्राप्ति भी शिव कृपा से ही संभव है :

मोह निहार दिवाकर संकर

(विनय० ९)

देव मोह तम तरणि

(विनय० १०)

मोहतम भूरि भानु ।

(विनय० १२)

अज्ञान पायोधि घटर्मभव

(विनय० १२)

बिनु संसु कृपा नहिं भव बिबेक ।

(विनय० १३)

तव पद बिमुख न पार पाव कोउ कलप कोटि चलि जाहीं ।

(विनय० ९)

ब्रह्मेन्द्र चन्द्रार्क वरणाग्नि वसु भरत यम

अर्चि भवर्द्धि सर्वाधिकारी ।

(विनय० १०)

प्रणत तुलसीदास ग्रामहारी ।

(विनय० ११)

दास तुलसी शरण स्तुतुद्भवं ।

(विनय० १२)

कह तुलसीदास मम आस समन ।

(विनय० १३)

संसार शिव के अंश से उत्पन्न है; वे ब्रह्म हैं; वे राम ही हैं और विष्णु तथा ब्रह्मा द्वारा पूजित हैं :

विस्व भगवंसभंभव पुरारी ।

(विनय० १०)

अकल निरुपाधि निगुंश निरंजन मल्ल कर्मपथमेकमज निर्विकारं ।  
(विनय० १०)

(निर्मलं निगुंशं निर्विकारं ।  
(विनय० १२)

राम रूपी रुद्र  
(विनय० ११)

विष्णु विधिधंघ चरणारविन्दं ।  
(विनय० १२)

निगुंन गुननायक निराकार ।  
(विनय० १३)

(४६) हनुमान रुद्र के अवतार हैं यह हम ऊपर एक अन्य प्रसंग में देख चुके हैं ।<sup>१</sup> तुलसीदास 'विनय पत्रिका' में इस बात पर यथेष्ट बल देते हैं । हनुमान भी राम के भक्त, और रामभक्तों के अनुगामी हैं :

जानकीनाथ चरनानुरागी ।  
(विनय० २९)

रामभक्तानुवर्ती ।  
(विनय० २७)

हनुमान भी धर्मार्थ-काम-मोक्ष को देने वाले हैं :  
जयति धर्मार्थकामापवर्गाद विभो  
(विनय० २९)

और भव को नष्ट करने वाले हैं :

मोह मद कोह कामादि खल मंकुल घोर संसार निसि किरनमाली ।  
(विनय० २६)

और हनुमान के प्रसन्न होने पर राम-शिवादि सभी प्रसन्न हो जाते हैं :

तापर सानुकूल गिरिजा हर छाखन राम अरु जानकी ।  
(विनय० ३०)

(४७) तुलसीदास राम के नित्य रूप का ही ध्यान करते हैं । ऊपर हम स्वरूपामर्क के संबंध में कवि की भावनाओं का अध्ययन करते हुए यह

देख ही चुके हैं; १ अन्यथा भी हमें इस बात के स्पष्ट प्रमाण मिलते हैं। सीता से तुलसीदास यह निवेदन ही करते हैं कि अचर देख कर ये तुलसीदास के ऊपर कृपादृष्टि के लिए राम से कहें, २ पुनः राम की सेवा में उपस्थित होकर ३ वे अपनी 'विनय पत्रिका' उन के दरबार में पेश करते हैं, ४ जिस की दाद के लिए वे पवनसुम्न, रिपुदमन, भरत लाल और लक्ष्मण से विनय करते हैं, ५ और फिर इनकी सम्मति प्राप्त कर राम यह 'विनय पत्रिका' स्वीकृत करते हैं। ६ फलतः तुलसीदास के राम निरे अवतारी राम नहीं हैं बल्कि उन की एक नित्य लीला है, और तुलसीदास इन्हीं राम का ध्यान करते हैं।

(४८) शिव और ब्रह्मा दूसरी ओर विष्णुरूप राम के भक्त हैं :

सकल सुप्रकंद आनंदघन पुष्पकृत विन्दुमाधव विपति हृद हारी ।

यस्यामिपाथोज अज संसु सनकादि सुक सेव्य मुनिवृंद अति निलयकारी ।

(विनय० ६१)

और वे लक्ष्मी-रूपिणी सीता की कृपादृष्टि चाहते हैं :

रूप सीत गुन खानि दण्ड विसि सिंधुसुता रत पद सेवा ।

जाकी कृपाकटाक्ष चाहत सिव विधि मुनि मनुज वनुज देवा ।

(विनय० ६३)

(४९) मोक्ष के लिए क्रियामार्ग द्वारा राम की साङ्गपूजा का भी आश्रय लिया जा सकता है—राम की आरती की जो प्रशंसा तुलसीदास ने की है उस से यह ध्वनि ली जा सकती है :

हरति सब आरती आरती राम की ।

दहति दुष्ट क्रोध मिमूर्च्छिनी काम की ।

सुभग सौरभ धूप दीप पर मालिका ।

उदित अध विहग करताळ कर गालिका ।

भक्त हृदमवन अज्ञान तम हारिनी ।

विमल विज्ञानमय तेज विस्तारिनी ।

मोह मद कोह कलि कंज हिम जामिनी ।  
मुक्ति की दूतिका देह दुति दामिनी ।  
मनस जन कुमुद घन इंद्रु कर जालिका ।  
तुलसि अभिमान सहिसेप बहु कालिका ।

(विनय० ४८)

किन्तु उन का समान अनुराग एक आध्यात्मिक आरती पर भी प्रकट है :

पेसी आरती राम रघुवीर की करहि मन ।

हरन दुख द्वंद गोविंद आनन्द घन ।

अचर चर रूप हरि सर्वगत सर्वदा वसत इति वासना धूप दीजै ।  
दीप मित्र प्रोद्योगत क्रोध नद मोह तम प्रौढ़ अभिमान चित्तवृत्ति छीजै ।  
भाव अतिसय बिसद प्रवर नैवेद्य सुभ श्रीरमन परम संतोषकारी ।  
प्रेम तावूल गत सुल संसय सकल विपुल भय वासना भीज हारी ।  
असुभ सुभ कर्म घृत पूर्ण दस वृत्तिका त्याग पावक सत्सोगुन प्रकास ।  
भगति बैराग्य विज्ञान दीपावली अर्पि गीराजनं जगनिवासं ।  
मिमल हृदि भवन वृत्ति सोति पर्यंक सुभ सयन विश्राम श्री राम राया ।  
छमा करना प्रमुख तत्र परिचारिका यत्र हरि तत्र नहि भेद माया ।  
एहि आरती निरत सनकादि श्रुति सेप सिव देव अपि अटिछमुनि तत्वदरसी ।  
करै सोइ तरै परिहरे कामादि खल बधति इमि अमल मति वासतुलसी ।

(विनय० ४७)

संक्षेप में 'विनय पत्रिका' में सुरक्षित तुलसीदास के आध्यात्मिक विचार ये हैं ।

### अध्यात्म रामायण

५ (१) राम परब्रह्म हैं, वे अव्यय नारायण हैं । वे निर्गुण, निराश्रय  
नित्य आनन्दस्वरूप, निर्विकल्प, शानस्वरूप और अनादि हैं ।<sup>१</sup>

<sup>१</sup> अध्यात्म०, बाल० (१) १, (१) २,  
(१) २२-२२, (२) ६६; (४) १२,  
(५) ४९, (६) ५२, अयोध्या० (८)  
२१; (९) ५७, किष्किन्ध्या० (७)

२६, सुंदर० (१) ४८, (५) ६३,  
सुक्त० (२) १५, (६) २०; (८) ६८;  
(४) ४०; (७) ५८, (३) २८-२९;  
(३) ७४, (१३) १७, (१५) ५७,

(२) राम अपनी माया के द्वारा ही सृष्टि की रचना तथा अन्य कार्य करते हैं, और वे निर्गुण से सगुण हो जाते हैं ।<sup>१</sup>

(३) राम अपनी माया के द्वारा ही अवतार धारण करते हैं ।<sup>२</sup>

(४) राम अपनी माया के द्वारा ही मनुष्य प्रतीत होते हैं ।<sup>३</sup>

(५) राम अपनी अवतारी सृष्टि से परे हैं, उस का आरोप उन में न होना चाहिए । राम में कर्मों का आरोप अज्ञानी ही करते हैं ।<sup>४</sup>

(६) राम विष्णु हैं । क्षीर सागर उन का स्थान है ।<sup>५</sup>

(७) विष्णु परात्मा हैं; आदि नारायण हैं । विष्णु ही अपनी त्रिगुणात्मिका माया का आश्रय ग्रहण कर के इस जगत का निर्माण पालन और लय करते हैं, और फिर भी उस में लित नहीं होते ।<sup>६</sup>

(८) परात्मा राम ही माया के द्वारा रज, सत्व, और तम गुणों से युक्त होकर सृष्टि की उत्पत्ति, स्थिति, तथा लय के लिए ब्रह्मा, विष्णु तथा रुद्र रूप धारण करते हैं, और मुख्य-चित्तों को इन विविध रूपों में भासते हैं ।<sup>७</sup>

(९) मत्स्यादि अवतार परात्मा राम ही के हुए हैं ।<sup>८</sup>

(१०) अवतार लेने के कारण अनेक हुआ करते हैं ।<sup>९</sup>

(क) पृथ्वी का भार उतारने के लिए,



(र) अज्ञानके वशीभूत हुए जीवों को उससे छुटकारा दिलाने के लिए,

(ग) महाभागवतों के भक्तियोग का विधान करने के लिए,

(घ) कया भ्रवण की सिद्धि के लिए, और

(ङ) भक्तों का पथ प्रदर्शन करने के लिए वे अवतार धारण किया करते हैं और लीलाएँ किया करते हैं ।

(११) विष्णु ने दशरथ के घर चार अशों में अवतार धारण किया ।<sup>१</sup>

१ (१२) लक्ष्मण शेष हैं, और अखिल भुवन आधार हैं ।<sup>२</sup>

(१३) सृष्टि में माया से उत्पन्न जितनी शक्तियाँ हैं, लक्ष्मण (शेष) उन सब के आधार हैं ।<sup>३</sup>

२ (१४) लक्ष्मण (शेष) राम के वहिर्माण और कर्त्ता भाक्ता हैं ।<sup>४</sup>

(१५) लक्ष्मण (शेष) विष्णु के शरीर हैं ।<sup>५</sup>

(१६) लक्ष्मण (शेष) 'विराट् पुरुष' हैं ।<sup>६</sup>

(१७) लक्ष्मण (शेष) लोकाधार विष्णु हैं ।<sup>७</sup>

(१८) लक्ष्मण (शेष) परमेश्वर हैं । राम ही शेष रूप हो कर नीचे से समस्त लाकों को धारण करते हैं ।<sup>८</sup>

(१९) लक्ष्मण शेष के अश हैं ।<sup>९</sup>

(२०) लक्ष्मण साक्षात् नारायण (विष्णु) के अश हैं ।<sup>१०</sup>

५ (२१) भरत नारायण विष्णु के शंख हैं ।<sup>११</sup>

४ (२२) शत्रुघ्न नारायण विष्णु के चक्र हैं ।<sup>१२</sup>

<sup>१</sup> बही, बाल० (२) २७, (६) ६३ ६४      <sup>७</sup> बही सुद्ध० (६) ९, (६) ११

<sup>२</sup> बही, बाल० (४) १७, अयोध्या० (५) ८      <sup>८</sup> अध्यात्म०, सुद्ध० (६) १६, (१५) ५४

१२, (९) ४४, अरण्य० (२) १५-१७,      <sup>९</sup> बही, सुद्ध० (६) ९

विष्किधा० (७) १८ सुद्ध० (१४) २२,      <sup>१०</sup> बही सुद्ध० (६) १७

(८) ६७, (८) ६८

<sup>११</sup> बही, बाल० (४) १८, अरण्य० (२)

<sup>३</sup> बही, सुद्ध० (६) ९

१५ १६

<sup>४</sup> बही, अयोध्या० (२) ३८

<sup>१२</sup> बही, बाल० (४) १८, अरण्य० (२)

<sup>५</sup> बही, सुद्ध० (६) ९

१५ १६

<sup>६</sup> बही, सुद्ध० (६) ११

(२३) वानरादि नारायण विष्णु के पार्षद देवता हैं।<sup>१</sup>

(२४) सीता जगत् की कारणरूपा सत्तात् जगद्रूपिणी चिच्छक्ति हैं, और जगत् की उत्पत्ति, स्थिति और संहार कारिणी हैं।<sup>२</sup>

(२५) सीता आदिनारायण की योगमाया हैं।<sup>३</sup>

(२६) सीता अविनाशी परमात्मा की परम शक्ति हैं।<sup>४</sup>

(२७) इस लोक में जो कुछ पुरुष वाचक है वह राम हैं, और जो कुछ स्त्री वाचक है वह सीता हैं। इस लोक में राम-सीता के अतिरिक्त और कुछ नहीं है।<sup>५</sup>

(२८) सीता लक्ष्मी हैं।<sup>६</sup>

(२९) मूल प्रकृति, योगमाया, शक्ति तथा लक्ष्मी एक ही हैं।<sup>७</sup>

(३०) माया; अविद्या, संसृति और बधन भी इसी शक्ति के नाम हैं।<sup>८</sup>

(३१) माया त्रिगुणात्मिका है।<sup>९</sup>

(३२) माया से ही विश्व की उत्पत्ति, स्थिति तथा लय होते हैं।<sup>१०</sup>

(३३) ब्रह्मा आदि प्रजाएँ इसी माया से उत्पन्न हैं।<sup>११</sup>

(३४) यह माया राम का सन्निधि प्राप्त कर सृष्टि करती है।<sup>१२</sup>

(३५) यह माया निर्गुण राम का ग्राभय पा कर ही भासमान होती है, उन्हीं में रहती है, और उन की शक्ति कही जाती है।<sup>१३</sup>

(३६) यह माया राम के अधीन है। नाना आकार धारण करने के

<sup>१</sup> वही, बाल० (६) २७; किष्किथा० (७) १५ (१४) २३

<sup>२</sup> वही, सुद० (४) ४०; बाल० (१) ३४; <sup>३</sup> वही, अयोध्या० (५) ११; अरण्य० ययोध्या० (५) २३ किष्किथा० (७) १७ (३) २२

<sup>३</sup> वही, बाल० (२) २८; (४) १८; <sup>४</sup> वही, अरण्य० (३) २२  
अयोध्या० (५) ११; (९) ४३-४४; <sup>५</sup> अध्यात्म०, अयोध्या० (१) ११  
सुंदर० (१) ४८ <sup>१०</sup> वही, बाल० (१) ३४; अयोध्या० (५) २१

<sup>४</sup> वही, बाल० (७) २७ <sup>११</sup> वही, अयोध्या० (१) ११

<sup>५</sup> वही, अयोध्या० (१) १८-१९ <sup>१२</sup> वही, बाल० (१) ३४, अयोध्या० (१) ११;

<sup>६</sup> वही, अयोध्या० (५) ११; (३) २३; सुद० (१४) २८

(६) ३७; अरण्य० (२) १५-१६; <sup>१३</sup> वही, बाल० (१) २; अयोध्या० (१) ११;

सुद० (२) १६; (४) ४०; (७) ५८; अरण्य० (३) २०

कारण यह एक बहुरूपिणी नर्तकी मात्र है और उन से डरती रहती है ।<sup>१</sup>

(३७) निर्गुण राम को उन की लीला से जब यह शक्ति टँक लेती है तो इसे 'अव्याकृत' कहा जाता है और उन्हें 'वैराज' ।<sup>२</sup>

(३८) कोई इसे 'अव्याकृत' को 'मूल प्रकृति' भी कहते हैं, और इसे ही 'अविद्या', 'संश्रुति', 'बधन' आदि भी कहते हैं ।<sup>३</sup>

(३९) राम के द्वारा लुभित होने पर इस शक्ति से 'महत्तव' उत्पन्न होता है ।<sup>४</sup>

(४०) राम की ही प्रेरणा से 'महत्तव्य' से 'अहकार' प्रकट होता है ।<sup>५</sup>

(४१) 'अहकार' तीन प्रकार का होता है 'सात्त्विक', 'राजस', तथा 'तामस' ।<sup>६</sup>

(४२) 'तामस' अहकार से शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गंध नामक पाँच सूक्ष्म तन्मात्राएँ उत्पन्न होती हैं ।<sup>७</sup>

(४३) इन सूक्ष्म तन्मात्राओं से क्रमशः आकाश, वायु, अग्नि, जल और पृथ्वी ये पाँच स्थूल भूत होते हैं ।<sup>८</sup>

(४४) 'राजस' अहकार से दश इन्द्रियाँ होती हैं ।<sup>९</sup>

(४५) 'सात्त्विक' अहकार से इन्द्रियों के अधिष्ठाता देवता तथा मन उत्पन्न होते हैं ।<sup>१०</sup>

(४६) दश इन्द्रियों, उन के अधिष्ठाता देवताओं, तथा मन की समष्टि से सर्वात्मक सूक्ष्मरूप लिंग शरीर होता है ।<sup>११</sup>

(४७) स्थूल भूत समूह से 'विराट्' उत्पन्न होता है ।<sup>१२</sup>

(४८) इस 'विराट्' से संपूर्ण स्थावर जगम जगत उत्पन्न होता है ।<sup>१३</sup>

<sup>१</sup> बही, अरण्य० (२) ३२; (९) ५९, (९) ९२    <sup>७</sup> बही, अरण्य० (३) २५

<sup>२</sup> बही, अरण्य० (३) २१, अयोध्या०    <sup>८</sup> अध्यात्म०, अरण्य० (३) २५

(१) २०, युद्ध० (३) ७४

<sup>९</sup> बही, अरण्य (३) २६

<sup>३</sup> बही, अरण्य० २२

<sup>१०</sup> बही

<sup>४</sup> बही, अरण्य० (३) २३, अयोध्या०

<sup>११</sup> बही, अरण्य० (३) २६, (४) २८,

(१) २०

अयोध्या० (१) २१

<sup>५</sup> बही, अरण्य० (३) २३

<sup>१२</sup> बही, अरण्य० (३) २७, (९) ३४

<sup>६</sup> बही, अरण्य० (३) २४

<sup>१३</sup> बही, अरण्य० (३) २७

(४६) 'निराट्' विष्णु का स्थूल शरीर है ।<sup>१</sup>

(५०) 'सूत्र' विष्णु का सूक्ष्म शरीर है ।<sup>२</sup>

(५१) सूर्य, चंद्र, वायु, औषध और वृष्टि हो कर राम नाना प्रकार से लोकों का पालन करते हैं ।<sup>३</sup>

(५२) वे जठराग्नि होकर अन्न को पचाते और जगत का पालन करते हैं ।<sup>४</sup>

(५३) राम अपने अश से समस्त लोकों की रचना करते हैं ।<sup>५</sup>

(५४) जीव की कारण उपाधि अविद्या है ।<sup>६</sup>

(५५) बुद्धि अविद्या का कार्य है ।<sup>७</sup>

(५६) बुद्धि में ज्ञानशक्ति नहीं है ।<sup>८</sup>

(५७) बुद्धि के सत्य, रज, तम से ही क्रमशः जाग्रत, स्वप्न और सुषुप्ति अवस्थाएँ होती हैं ।<sup>९</sup>

(५८) जो कुछ भी इन्द्रियाँ का विषय है वह स्वप्न और मनारमों के समान असत्य है ।<sup>१०</sup>

(५९) रज्जु में सर्प के समान, सीपी में चाँदी के समान, तथा मूर्य की किरणों में जल के समान, परमात्मा और आत्मा में विश्व (सृष्टि) की कल्पना माया (अज्ञान) द्वारा ही होती है ।<sup>११</sup>

(६०) विश्व के प्रति हमारा राग द्वेष केवल इसी अनन्त 'अविद्या' तथा उस के कार्य 'अहंकार' के कारण होता है ।<sup>१२</sup>

(६१) महाकाश, जलायन्त्रित्त आकाश तथा प्रतिनिम्बाकाश की तरह चैतन्य के भी तीन भेद हैं - पूर्ण चैतन्य, बुद्ध्यवन्त्रित्त चैतन्य, तथा ग्रामास चैतन्य ।<sup>१३</sup>

<sup>१</sup> वही, सुद० (१४) ३०

<sup>२</sup> वही, सुद० (१४) ३०

<sup>३</sup> वही, सुद० (१५) ५४

<sup>४</sup> वही, सुद० (१५) ५५

<sup>५</sup> वही, सुद० (१५) ५४

<sup>६</sup> वही, अयोध्या० (१) २२

<sup>७</sup> वही, बाल० (१) ४८

<sup>८</sup> वही

<sup>९</sup> वही, अरण्य० (३) ३०

<sup>१०</sup> अध्यात्म०, अरण्य० (४) २६, विष्णु० (३) २०

<sup>११</sup> वही, अरण्य० (४) २५, सुद० (३) २३, (८) ४२-४३, विष्णु० (३) २०

<sup>१२</sup> वही, विष्णु० (३) २०

<sup>१३</sup> वही, बाल० (१) ४६

(६२) आभास चेतन्य युक्त बुद्धि में ही कर्तृत्व है ।<sup>१</sup>

(६३) आभास चेतन्य युक्त बुद्धि ही जीव है ।<sup>२</sup>

(६४) आभास चेतन्य युक्त बुद्धि के ही कर्तृत्व और जीवत्व को अज्ञानी लोग भ्रातिवश निरवच्छिन्न, निर्विकार, साक्षी आत्मा में आरोपित करते हैं ।<sup>३</sup>

(६५) आत्मा में कर्तृत्व भाक्तृत्व न होने के कारण वह सृष्टि में नहीं पड़ता । उस में सृष्टि का आरोप मिथ्या है ।<sup>४</sup>

(६६) स्थूल, सूक्ष्म, तथा कारण नाम की चेतन की तीन उपाधियाँ हैं । (वस्तुतः यह तीन भेद शरीर के हैं, जिन से आत्मा का तादात्म्य करना ही उन का उपाधि स्वरूप में ग्रहण करना है । इन उपाधियों से युक्त चेतन जीव कहलाता है । लिंगदेहाभिमानी चेतन मात्र ही जगत् में तन्मय हुआ जीव नाम से विख्यात है ।<sup>५</sup>

(६७) इन उपाधियों से रहित होने पर वह परमेश्वर कहलाता है ।<sup>६</sup>

(६८) आत्मा ही परात्मा है ।<sup>७</sup>

(६९) पाँच स्थूल भूत, पच तन्मानाएँ, अहम्कार, बुद्धि, दश इन्द्रियाँ, चिदोभास, मन और मूल प्रकृति इन सब की समष्टि चैतन (शरीर) कहलाती है । जीव इन सब से भिन्न है ।<sup>८</sup>

(७०) जीव तथा परमात्मा पर्याय हैं । इन में भेदबुद्धि न नरनी चाहिए ।<sup>९</sup>

(७१) आत्मा अनात्म मन को श्रपना लिंग (पहचान का साधन) बना कर उस से प्राप्त होने वाले विषयों का सेवन करता हुआ उस के द्वारा राग-द्वेषादि गुणों में बँधा रहता है ।<sup>१०</sup>

(७२) राग द्वेषादि के योग से वह नाना प्रकार के (शुक्र यथा जप

<sup>१</sup> वही, बाल० (१) ४७

<sup>२</sup> वही

<sup>३</sup> वही

<sup>४</sup> वही, बाल० (६) ८६, विधिधा० (३) २९

<sup>५</sup> वही, अयोध्या० (१) २३

<sup>६</sup> वही

<sup>७</sup> अध्यात्म०, अयोध्या० (७) १०७,

अरण्य० (६) ३०

<sup>८</sup> वही, अरण्य० (४) ३०

<sup>९</sup> वही, अरण्य० (४) ३१

<sup>१०</sup> वही, विधिधा० (३) २३-२५

ध्यानादि, लोहित यथा हिंसामय यज्ञादि, तथा कृष्ण यथा मद्यपानादि) कर्म करता है। उन कर्मों के अनुसार ही उस की गतियाँ होती हैं, फलतः वह कर्मों के बशीभूत होकर आवागमन के चक्र में पड़ा रहता है।<sup>१</sup>

(७३) राम की माया दो रूपों में आवृत्ती है : विद्या और अविद्या।<sup>२</sup>

(७४) अनात्म में आत्म-भावना ही अविद्या है।<sup>३</sup>

(७५) अनात्म से आत्म भावना का बाध ही विद्या है।<sup>४</sup>

(७६) अविद्या संसृति का हेतु है।<sup>५</sup>

(७७) विद्या संसृति से मुक्त करने वाली है।<sup>६</sup>

(७८) प्रवृत्ति मार्ग वाले अविद्या के बशीभूत होते हैं।<sup>७</sup>

(७९) निवृत्ति मार्ग वाले विद्यामय होते हैं।<sup>८</sup>

(८०) माया (अविद्या माया ?) के दो रूप हैं 'आवरण' तथा 'विक्षेप' और तदनुसार उस के दो कार्य हैं :<sup>९</sup>

(१) आवरण शक्ति संपूर्ण ज्ञान को आवृत कर के रक्षती है।

(२) विक्षेप शक्ति ही विश्व की कल्पना करती है।

(८१) जीव और ब्रह्म की एकता का ज्ञान उत्पन्न होने पर अविद्या और तज्जनित दुःख नष्ट हो जाते हैं और वह अपने कार्य तथा समस्त साधनों के साथ परमात्मा में लीन हो जाती है।<sup>१०</sup>

(८२) अविद्या की इस लप्तावस्था को ही मोक्ष कहते हैं।<sup>११</sup>

(८३) जीव और ब्रह्म की इस एकता को समझ लेने पर मनुष्य सारूप्य-मोक्ष का पात्र हो जाता है।<sup>१२</sup>

<sup>१</sup> वही, अयोध्या० (३) ४-५; निर्विधा०

(३) ३३

(३) २३-२५

<sup>२</sup> वही, अरण्य० (३) ३३

<sup>३</sup> वही अरण्य० (३) ३२

<sup>४</sup> वही, अरण्य० (३) ३३

<sup>५</sup> वही, अयोध्या० (४) ३३

<sup>५</sup> वही, (४) २२-२४

<sup>६</sup> वही

<sup>१०</sup> वही, बाल० (१) ५०; अयोध्या० (१)

<sup>७</sup> वही, अयोध्या० (४) ३४; अरण्य० (३)

२६; अरण्य० (४) ४३; (१०) २९;

३३ किष्किन्धा० (३) ३८; पुष्पा०

निर्विधा० (३) ३९; सुन्दर० (४) १९.

(४) १८; सुन्द० (३) २२; (४) ४७

<sup>११</sup> वही, अरण्य० (४) ४४

<sup>८</sup> वही, अयोध्या० (४) ३४; अरण्य०

<sup>१२</sup> वही, बाल० (१) ५१

(८४) अनात्म में आत्म का बाध, और अपने को नित्य शुद्ध बुद्धिदाता समझना बाधज्ञान कहलाता है ।<sup>१</sup>

(८५) इस ज्ञान का साक्षात् अनुभव ही विज्ञान कहलाता है ।<sup>२</sup>

(८६) इस लिए मनुष्य को ज्ञानाभ्यास करना चाहिए ।<sup>३</sup>

(८७) अविद्या का बधन कर्ममार्ग ऊँ साधनों से टूटता नहीं, बल्कि और दृढ़ होता है ।<sup>४</sup>

(८८) भक्ति द्वारा विज्ञान प्राप्त हो जाता है । ज्ञानयोग नामक राज भवन के शिखर के लिए रामभक्ति सीढ़ी रूप है ।<sup>५</sup>

(८९) भक्ति से विमुक्त मनुष्यों के लिए मोक्ष अत्यंत दुर्लभ है, भक्ति वाले ही मुक्ति के पात्र हैं ।<sup>६</sup>

(९०) विद्या का प्रादुर्भाव मनुष्य के अतःकरण में बिना रामभक्ति के नहीं होता ।<sup>७</sup>

(९१) राम भक्ति का प्रादुर्भाव प्रमुख रूप से कथा श्रवण से होता है ।<sup>८</sup>

(९२) कथा श्रवण में भद्रा साधुसंग से होती है—साधुओं के लक्षणा में से एक राम भक्ति भी है ।<sup>९</sup>

(९३) साधुसंग ही मोक्ष का मुख्य साधन है । जिस में यह साधन होता है उस में रामभक्ति के अन्य साधन क्रमशः स्वतः आ जाते हैं ।<sup>१०</sup>

(९४) 'तत्त्वमसि' आदि महावाक्यों से बोधज्ञान प्राप्त होने में यथेष्ट सहायता मिलती है ।<sup>११</sup>

<sup>१</sup> वही, अरण्य० (४) ३८, (४) ४१

<sup>२</sup> वही, अरण्य० (४) ३९

<sup>३</sup> वही, अयोध्या० (१) २८

<sup>४</sup> वही, विधिधा० (१) ८०

<sup>५</sup> वही, बाल० (१) ११, (६) ३९,

अयोध्या० (१) २९, अरण्य० (३) ४०;

शुद्ध (३) ३१, (३) ३६, (७) ६७

<sup>६</sup> वही, अरण्य० (१) ४५, (४) ४५-

४६, (३) ३५, शुद्ध० (७) ६७

<sup>७</sup> अध्यात्म०, अरण्य० (३) ३४

<sup>८</sup> वही, अरण्य० (३) ४०, किष्किधा०

(३) २९

<sup>९</sup> वही, अरण्य० (३) ३९, किष्किधा०

(३) २८-२९

<sup>१०</sup> वही, अरण्य० (३) ३६, (१०)

३० ३१

<sup>११</sup> वही, बाल० (१) ४९, किष्किधा०

(१) ३१

(६५) 'तत्त्वमसि' आदि महावाक्यों का अर्थज्ञान गुरुकृपा से होता है ।<sup>१</sup>

(६६) नाम-जप भी रामभक्ति के प्रादुर्भाव और मोक्ष-साधन—के लिए अत्यंत उपयोगी दृष्टा करता है ।<sup>२</sup>

(६७) प्रेमलज्जणा रामभक्ति के आविर्भाव के लिए नौ साधन (नवधा भक्ति) विशेष रूप से मान्य हैं । राम ने स्वतः कहा है कि 'मेरी भक्ति का पहला साधन सतसंग है ।'<sup>३</sup>

(६८) मेरी कथा का गान करना दूसरा साधन है ।<sup>४</sup>

(६९) मेरे गुणों की चर्चा करना तीसरा साधन है ।<sup>५</sup>

(१००) मेरे वचनों (गीतादि) की व्याख्या करना चौथा साधन है ।<sup>६</sup>

(१०१) अपने गुरुदेव की निष्कण्ठ होकर भावद्वन्द्वि से सेवा करना पाँचवाँ साधन है ।<sup>७</sup>

(१०२) पुण्य शीलता (पवित्र स्वभाव) यम-नियमादि का पालन, मेरी पूजा में अनवरत निष्ठा छूटा साधन है ।<sup>८</sup>

(१०३) मेरे मंत्र (राममंत्र) की सागोपाग उपासना करना सातवाँ साधन है ।<sup>९</sup>

(१०४) समस्त प्राणियों में मेरी भावना करना, बाह्य पदार्थों में अना सक्ति रखना, और शम-दमादि सम्पन्न होना आठवाँ साधन है ।<sup>१०</sup>

(१०५) तत्त्व-विचार नवाँ साधन है ।<sup>११</sup>

(१०६) मोक्ष प्राप्ति का एक और साधन शिवपूजा है । (स्वतः राम ने सेतुबन्ध के आरम्भ में रामेश्वर महादेव की स्थापना कर कहा है, 'सेतुबन्ध

<sup>१</sup> वही, विच्छिन्ना० (३) ३१

<sup>४</sup> वही

<sup>२</sup> वही, अयोध्या० (६) ६३-६८; अरण्य०

<sup>५</sup> वही

(२) २९; (२) ३१; अरण्य० (३) ८;

<sup>६</sup> वही

(१०) ३; (४) ४९; विच्छिन्ना० (१)

<sup>७</sup> अध्यात्म०, अरण्य० (१०) २२-२७

८४; सुदर० (१) ५; (४) ९९; युद्ध०

<sup>८</sup> वही

(१५) ६२; (१६) ४९

<sup>९</sup> वही

<sup>३</sup> वही, अरण्य० (१०) २२-२७

<sup>१०</sup> वही

<sup>११</sup> वही



में स्नान और रामेश्वर के दर्शन कर के जो मनुष्य काशी से गंगाजल लावेंगे और उस से रामेश्वर का अभिषेक करेंगे वे निस्संदेह ब्रह्मा को प्राप्त होंगे ।<sup>१</sup>

(१०७) शिव राम के भक्त हैं (और उन्होंने ने ही 'अध्यात्म-रामायण' की कथा भी कही है) ।<sup>२</sup>

(१०८) वैष्णव जन राम के पारमार्थिक स्वरूप का साक्षात्कार कर के भी ससृति-सागर को तर जाते हैं ।<sup>३</sup>

(१०९) राम के पारमार्थिक स्वरूप का साक्षात्कार उन के ध्यान द्वारा होता है ।<sup>४</sup>

(११०) राम का निगुण स्वरूप मन का ग्रविषय होने के कारण भक्ति के उपयुक्त नहीं है ।<sup>५</sup>

(१११) विद्वान् लोग इस लिए राम के अवतारी रूप का ही ध्यान कर के ससृति-सागर को पार करते हैं ।<sup>६</sup>

(११२) योगाभ्यास के द्वारा चित्त की शुद्धि की जा सकती है ।<sup>७</sup>

(११३) ब्रह्मा भी राम के भक्त हैं—शिव तो हैं ही ।<sup>८</sup>

(११४) ब्रह्मादि भी अन्य जीवों की भांति बाह्य पदार्थों में सत्य बुद्धि (माया) के कारण राम के चित्स्वरूप को नहीं जान पाते ।<sup>९</sup>

(११५) भरत विश्व का पोषण करने वाले हैं ।<sup>१०</sup>

(११६) शत्रुघ्न शत्रु-शमन हैं ।<sup>११</sup>

(११७) मुक्ति के तीन रूप प्रमुख हैं : सायुज्य, सारूप्य, तथा सालोक्य ।<sup>१२</sup>

<sup>१</sup> वही, सुद्ध० (४) ३-४

<sup>२</sup> वही, वाग० (५) ४३; (५) ४७,

४८, अरण्य० (२) २७, सुद्ध० (१५) ६२, (१६) ४९; (१३) १६, (१३) ३१

<sup>३</sup> वही, अरण्य० (१०) २९, सुद्ध० (३) ३०

<sup>४</sup> वही, सुद्ध० (३) ३६

<sup>५</sup> वही, सुद्ध० (८) ४४

<sup>६</sup> अध्यात्म०, सुद्ध० (८) ४५

<sup>७</sup> वही, सुद्ध० (१३) ११-१२; (१३)

१४; (१३) २७

<sup>८</sup> वही, वाग० (५) ४३; (५) ४८, अरण्य० (२) २७, सुद्ध० (१३) २०-२७

<sup>९</sup> वही, सुद्ध० (१५) ६१

<sup>१०</sup> वही, वाग० (३) ४१

<sup>११</sup> वही

<sup>१२</sup> वही, अरण्य० (२) ३९; सुद्ध० (११) ८१; (११) ८६; (१६) १५ सुद्ध०

[परंतु इन तीनों में कोई मौलिक अंतर नहीं माना गया है। जटायु, उदाहरणार्थ, सारूप्य का परदान प्राप्त करता है, विष्णु का रूप वह धारण करता है और तदनंतर उस को विष्णु लोभ जाने का आदेश होता है, और वह परम धाम को जाता है। और जब आगे उस की सद्गति का उल्लेख होता है तो कहा जाता है कि उस ने राम में सायुज्य प्राप्त किया।]<sup>१</sup>

(११८) मोक्ष के लिए क्रिया मार्ग द्वारा राम की साग पूजा का भी आश्रय लिया जा सकता है, और इस प्रकार की एक पूजा का सविस्तर विधान किया गया है।<sup>२</sup>

[किंतु इस प्रकार का विस्तृत क्रिया विधान वेदांत निर्भर<sup>३</sup> 'अध्यात्म रामायण' के अनुकूल नहीं जान पड़ता है।]

संक्षेप में 'अध्यात्म रामायण' के आध्यात्मिक विचार ये हैं।

### उपसंहार

६ 'मानस', 'विनय पत्रिका' तथा 'अध्यात्म रामायण' के उपर्युक्त सिद्धांतों का गुह्यनात्मक अध्ययन करने पर तीनों के संबंध में तथ्य हमें इस प्रकार ज्ञात होता है। राम के परमात्मत्व, निर्गुण ब्रह्मत्व<sup>४</sup> तथा सगुण ब्रह्मत्व<sup>५</sup> के संबंध में 'मानस', 'विनय पत्रिका' तथा 'अध्यात्म रामायण' में परस्पर पूर्ण साम्य है। राम अपनी माया का आश्रय ले कर ही अवतार धारण करते हैं।<sup>६</sup> यह सिद्धांत 'मानस' तथा 'अध्यात्म रामायण' में मिलता है, 'विनय पत्रिका' में नहीं मिलता। मायाश्रित राम के सगुण रूप तथा उनकी सगुण लीला को देखकर भ्रम में पड़ने की संभावना तथा उस भ्रम से प्रेरित हो कर राम में कमों का आरोप किए जाने का विचार<sup>७</sup> जिस प्रकार 'मानस' में मिलता है उसी प्रकार यह 'अध्यात्म रामायण' में भी मिलता है, 'विनय पत्रिका' में यह विचार भी

(१) ४१; (१६) १९ किंकिधा० ४ उपर्युक्त मानस (१), विनय० (१),

(२) ६९ अध्यात्म० (१)

<sup>१</sup> वही, अरण्य० (८) ४०, (८) ५४, <sup>४</sup> वही, मानस (२) विनय० (२),

५६; किंकिधा (७) ४१ अध्यात्म० (२)

<sup>२</sup> वही, किंकिधा० (४) ६-४० <sup>५</sup> वही, मानस (३), अध्यात्म० (३)

<sup>३</sup> वही, वात० (१) ५४ <sup>७</sup> वही मानस (४), अध्यात्म० (४), (५)

नहीं मिलता । राम के विष्णुत्व के सबध में<sup>१</sup> तीनों में पूर्ण साम्य है । विष्णु के ब्रह्मत्व के सबध में<sup>२</sup> यद्यपि एक सीमा तक साम्य है किंतु उस के ग्रामे 'मानस' तथा 'विनय पत्रिका' 'अध्यात्म रामायण' ने मतभेद प्रदर्शित करते हैं। 'अध्यात्म रामायण' में जत्र कि विष्णु ही मंत्र कुट्ट है, 'मानस' तथा 'विनय पत्रिका' में विष्णु राम की मूलना में कुट्ट भी नहीं हैं । अरुनी माया ने द्वारा ही राम सृष्टि की रचना तथा उस का महारादि करते हैं<sup>३</sup> इस सबध में 'मानस' और 'अध्यात्म रामायण' में परस्पर काद अंतर नहीं है, 'विनय पत्रिका' में इन से इतना अंतर अवश्य है कि उस में माया के माध्यम का कोई उल्लेख नहीं होता है । बारादादि अनेक अवतार इन्हीं राम के हुए थे<sup>४</sup> इस सबध में तीनों एक मत हैं । अवतार धारण के कारणों के विषय में<sup>५</sup> यद्यपि 'मानस' और 'विनय पत्रिका' में वैसा विस्तार नहीं है जैसा 'अध्यात्म रामायण' में है पर यह चेष्टा दुर्लभादास, जैसा वे 'मानस' में इस तथ्य की आर सज्ज कर रहे हुए कहते हैं, इस लिए नहीं करते कि उस का पर्याप्त निरूपण नहीं हो सकता ।

चतुष्पदत्व<sup>६</sup> के विषय में 'मानस' तथा 'अध्यात्म रामायण' में पूर्ण साम्य है, 'विनय पत्रिका' में इस सबध का कोई उल्लेख नहीं होता । लक्ष्मण के शेषत्व<sup>७</sup> के सबध में तीनों में पूर्ण साम्य है—'अध्यात्म रामायण' में उल्लिखित लक्ष्मण के शेषाशय की भी हम उन के शेषत्व के अंतर्गत ले सकते हैं । लक्ष्मण में निश्चय के करण-कारणत्व का प्रतिपादन 'मानस' और 'अध्यात्म रामायण' में वा मिलता है 'विनय पत्रिका' में नहीं मिलता, राम ही उस का जितना विषय हमें 'अध्यात्म रामायण' में मिलता है उतना 'मानस' में नहीं मिलता यद्यपि उस का सार सिद्धांत हमें उस में अवश्य मिल जाता है । राम में शेषत्व<sup>८</sup> के विषय में तीनों परस्पर एकमत हैं ।

<sup>१</sup> वही, भाग्य (५), विनय० (३), अध्यात्म० (९), अध्यात्म० (१०)

<sup>२</sup> वही, भाग्य (६), विनय० (४), अध्यात्म० (१०), अध्यात्म० (११)

<sup>३</sup> वही, भाग्य (७), विनय० (५), अध्यात्म० (११), अध्यात्म० (१२)

<sup>४</sup> वही, भाग्य (८), विनय० (६), अध्यात्म० (१२), अध्यात्म० (१३)

<sup>५</sup> वही, भाग्य (९), विनय० (७), अध्यात्म० (१३), अध्यात्म० (१४)

लक्ष्मण के ब्रह्मत्व<sup>१</sup> के विषय में 'मानस' और 'अध्यात्म रामायण' में कुछ साम्य अवश्य है, और 'अध्यात्म रामायण' में उल्लिखित लक्ष्मण के नारायणाशत्व को भी हम इसी के अंतर्गत ले सकते हैं, पर भेद भी है; 'विनय पत्रिका' में उस की कोई चर्चा नहीं मिलती है। 'मानस' और 'अध्यात्म रामायण' में परस्पर इस विषय में भेद यह है कि 'अध्यात्म रामायण' में लक्ष्मण को स्पष्ट रूप से लोकाधार विष्णु और परमेश्वर कहा गया है, 'मानस' में इस प्रकार का कोई कथन नहीं किया जाता और यद्यपि उन्हें राम के साथ एक स्थान पर अपरिवर्तनशील दिखाया जाता है, अन्यत्र उन्हें राम से पृथक् अन्य भाइयों के साथ रखकर परिवर्तनशीलों में स्थान दिया जाता है। भरत में विश्व के पोषकत्व<sup>२</sup> तथा शत्रुघ्न में शत्रु-सूदनत्व<sup>३</sup> के संबंध में तीनों में पूर्ण साम्य है, 'अध्यात्म रामायण' में इतना और है कि भरत नारायण के शंख और शत्रुघ्न नारायण के चक्र हैं। बानरादि में देवत्व<sup>४</sup> और 'मानस' में उल्लिखित देवाशत्व को भी उसके अंतर्गत हम ले सकते हैं—तथा सगुण ब्रह्म के उपासकत्व<sup>५</sup> के विषय में तीनों एकमत शांत होते हैं यद्यपि 'विनय पत्रिका' में स्पष्ट उल्लेख दोनों के संबंध में नहीं मिलता।

सीता का मूलप्रकृतित्व<sup>६</sup>, योगमायात्व और परमशक्तित्व<sup>७</sup> 'मानस' तथा 'अध्यात्म रामायण' में समान रूप से मिलते हैं, 'विनय पत्रिका' में केवल प्रथम का अंशतः उल्लेख मिलता है शेष का यह भी नहीं। लोक में राम सीता ही पूर्ण व्याप्ति<sup>८</sup> के उल्लेख 'मानस' और 'अध्यात्म रामायण' में एक से मिलते हैं, 'विनय पत्रिका' में नहीं मिलते। सीता के लक्ष्मोत्व<sup>९</sup> के विषय में 'मानस' और 'अध्यात्म रामायण' में आशिक समानता है, 'विनय पत्रिका'

<sup>१</sup> वही, मानस (१४), अध्यात्म० (१७),  
(१८), (२०)

<sup>२</sup> वही, मानस (१५), विनय० (१०),  
अध्यात्म० (२१), (११५)

<sup>३</sup> उपर्युक्त मानस (१६), विनय० (११),  
अध्यात्म० (२२), (११६)

<sup>४</sup> वही, मानस (१७), विनय० (१२),  
अध्यात्म० (२३)

<sup>५</sup> वही, मानस (१८), विनय० (१२),  
अध्यात्म० (२३)

<sup>६</sup> वही, मानस (१९), विनय० (१३),  
अध्यात्म० (२४)

<sup>७</sup> वही, मानस (२०), अध्यात्म० (२५),  
(२६)

<sup>८</sup> वही, मानस (२१), अध्यात्म० (२७)  
<sup>९</sup> वही, मानस (२२), अध्यात्म० (२८)

में इस विषय का कोई उल्लेख नहीं है। 'मानस' और 'अध्यात्म रामायण' के बीच का यह अंतर उसी प्रकार का है जिस प्रकार का अंतर हम विष्णु के ब्रह्मत्व के सबध में ऊपर देए चुके हैं। यों तो लक्ष्मी दोनों में परमशक्ति है<sup>१</sup> किन्तु सीता की तुलना में 'मानस' में वह कुछ भी नहीं है, पूर्वोक्त विचार में यह अंतर स्पष्ट रूप से दिखाई पड़ता है।

माया की त्रिगुणात्मकता<sup>२</sup> के सबध में 'मानस' और 'अध्यात्म रामायण' में पूर्ण एकरूपता है, 'विनय पत्रिका' में कोई उल्लेख नहीं होता है। माया के मूलप्रकृतित्व<sup>३</sup> के सबध में भी इसी प्रकार दोनों में साम्य स्पष्ट है, 'विनय पत्रिका' में उस का कोई उल्लेख नहीं होता। माया के कार्यक्षेत्र<sup>४</sup> के सबध में भी दोनों में यथेष्ट साम्य है, 'विनय पत्रिका' में इस विषय का भी कोई स्पष्ट उल्लेख नहीं होता। माया के स्वतः जडत्व तथा रामाश्रय से त्रियाशीलत्व<sup>५</sup> के सबध में तीनों समान हैं। माया के रामाधीनत्व<sup>६</sup> के विषय में 'मानस' और 'अध्यात्म रामायण' में यथासं साम्य है, 'विनय पत्रिका' में यद्यपि इस विषय का स्पष्ट उल्लेख नहीं है पर पूर्वोक्त उल्लेख से इस प्रकार की ध्वनि ली जा सकती है। माया की सृष्टि<sup>७</sup> का जो उल्लेख 'मानस' में है वह अत्यंत अपर्याप्त है, 'विनय पत्रिका' में उस का यथेष्ट विस्तार मिलता है, और वह 'अध्यात्म रामायण' वाले उक्त विस्तार से पूर्ण एकरूपता रखता है। पुनः समस्त सृष्टि के राम रूप<sup>८</sup> होने का विचार भी तीनों में पाया जाता है, यद्यपि उस का जितना सुक्ति-युक्त प्रतिपादन 'विनय पत्रिका' में किया गया है उतना वह अन्य दो में से किसी में नहीं मिलता। ससार का मिश्रत्व<sup>९</sup> तीनों में समान रूप से प्रतिपादित है।

जीवत्व<sup>१०</sup> के विषय में 'मानस' तथा 'अध्यात्म रामायण' में यस्तुतः

<sup>१</sup> वही, मानस (२३), अध्यात्म० (२९), (३०)

<sup>२</sup> वही, मानस (२४), अध्यात्म० (३१)

<sup>३</sup> वही, मानस (२५), अध्यात्म० (३२)

<sup>४</sup> वही, मानस (२६), अध्यात्म० (३३)

<sup>५</sup> उपर्युक्त मानस (२७), विनय० (१४), अध्यात्म० (३४), (३५)

<sup>६</sup> वही, मानस (२८), अध्यात्म० (३६)

<sup>७</sup> वही, मानस (२९), अध्यात्म० (३७)

<sup>८</sup> वही, मानस (२९), विनय० (१५), अध्यात्म० (३७)-(५०)

<sup>९</sup> वही, मानस (३०), विनय० (१६)

<sup>१०</sup> वही, मानस (५१)-(५३)

<sup>११</sup> वही, मानस (३१), विनय० (१७), अध्यात्म० (५८)

<sup>१२</sup> वही, मानस (३२), अध्यात्म० (५४)-(५५)

<sup>१३</sup> वही, मानस (३३), अध्यात्म० (५६)-(५७)

<sup>१४</sup> वही, मानस (३४), अध्यात्म० (५८)-(५९)

कोई अंतर नहीं है, और 'विनय पत्रिका' में कोई उल्लेख नहीं है। केवल 'अध्यात्म रामायण' में बुद्धि के कारण, उसकी शक्ति, उस के स्वभाव तथा कार्यादि का यथेष्ट विस्तार कर के जीवत्व के यथार्थ स्वरूप-निरूपण का जैसा प्रयत्न किया गया है वह अन्य दो में नहीं हुआ है। शरीर के अनात्मत्व<sup>१</sup> के विषय में 'मानस' तथा 'अध्यात्म रामायण' में यथेष्ट साम्य है, 'विनय पत्रिका' में इस विषय का कोई स्पष्ट उल्लेख नहीं है। जीव में यथार्थ ईश्वरत्व<sup>२</sup> के संबंध में भी इसी प्रकार दोनों में परस्पर कोई मतभेद नहीं है और 'विनय पत्रिका' में भी समान ध्वनि मिलती है। जीव पर माया के प्रभुत्व<sup>३</sup> और जीव के कर्तृत्व-भोक्तृत्व<sup>४</sup> के संबंध में भी तीनों में यथेष्ट साम्य है। इस पिछले प्रसंग में 'विनय पत्रिका' और 'अध्यात्म रामायण' में मन के द्वारा होने वाले अनर्थ का जैसा विस्तार हुआ है वैसा हमें 'मानस' में नहीं मिलता।

माया के विद्या<sup>५</sup> और अविद्या<sup>६</sup> आदि विस्तारों के संबंध में 'मानस' तथा 'अध्यात्म रामायण' के बीच कोई अंतर नहीं है, 'विनय पत्रिका' में हमें यह विस्तार नहीं मिलता। जीव तथा ब्रह्म के अभेद ज्ञान से भवनाश<sup>७</sup> के संबंध में तीनों में यथेष्ट साम्य है। स्वरूप-ज्ञान से ब्रह्मत्व<sup>८</sup> तथा बोध ज्ञान के स्वरूप<sup>९</sup> के संबंध में भी तीनों में यद्यपि साम्य दिखाई पड़ता है किन्तु 'अध्यात्म रामायण' में इसी प्रसंग में 'विज्ञान' का भी स्वरूप निरूपण किया गया है जो अन्य दो में नहीं मिलता है। मुक्ति-साधन के लिए विषय-विराग तथा परमार्थ-चिंतन की आवश्यकता<sup>१०</sup> का प्रतिपादन तीनों में किया गया

<sup>१</sup> वही, मानस (३३), अध्यात्म० (६९)

<sup>२</sup> वही, मानस (३४), विनय० (१९),

अध्यात्म० (७६) (७८) (८०)

अध्यात्म० (६५)–(६८), (७०)

<sup>३</sup> वही, मानस (३९), विनय० (२२)

<sup>४</sup> वही, मानस (३५), विनय० (२०)

अध्यात्म० (८१), (८२)

अध्यात्म० (५९), (६०), (७१)

<sup>५</sup> वही, मानस (४०), विनय० (२२),

अध्यात्म० (८३)

<sup>६</sup> वही, मानस (३६), विनय० (२०),

<sup>७</sup> वही, मानस (४१), विनय० (२२),

अध्यात्म० (७२)

अध्यात्म० (८४), (८५)

<sup>८</sup> उपर्युक्त मानस (३७), विनय० (२१)

अध्यात्म० (७३)–(७५), (७७), (७९)

<sup>९</sup> वही, मानस (४२), विनय० (१८),

अध्यात्म० (८६),

<sup>१०</sup> वही, मानस (३८), विनय० (२२)

है। कर्म-मार्ग से मुक्ति की असंभावना<sup>१</sup> और भक्ति-मार्ग से मुक्ति की अनिवार्यता<sup>२</sup> के संबंध में भी तीनों एक मत हैं, किन्तु और आगे बटने पर 'मानस' और 'अध्यात्म रामायण' में किंचित स्पष्ट अंतर शत होता है :<sup>३</sup> 'मानस' और 'विनय पत्रिका' के अनुसार भक्ति ही चरम साध्य है, वह स्वतंत्र और निरपेक्ष है, ज्ञान-विज्ञानादि सभी उस के आधीन हैं, विमुक्त लोग भी उस की प्राप्ति का प्रयत्न करते हैं, और हरिभक्त मुक्ति का निरादर कर के भी भक्ति पर लुब्ध रहते हैं। किन्तु 'अध्यात्म रामायण' के अनुसार भक्ति विज्ञान की प्राप्ति के लिए एक साधन—यद्यपि सर्वश्रेष्ठ साधन—मात्र है, वह उस ज्ञानयोग नामक रामभवन के लिए सीढ़ी है जिस से जीव की मुक्ति प्राप्ति होती है। और भी, 'मानस' तथा 'विनय पत्रिका' के अनुसार ज्ञानादि का साधन तथा उन के द्वारा भव-नाश अत्यंत कठिन है<sup>४</sup> किन्तु 'अध्यात्म रामायण' में इस आशय का कोई उल्लेख नहीं मिलता। फिर भी, इस विषय में तीनों समान हैं कि भक्ति से विमुक्त जीवों के लिए मोक्ष अत्यंत दुर्लभ है और भक्ति वाले ही मुक्ति प्राप्त करते हैं<sup>५</sup>, यद्यपि 'मानस' तथा 'विनय पत्रिका' में यह कथन भक्ति को ज्ञानादि की तुलना में श्रेष्ठ बता कर इस प्रकार का कथन किया गया है और 'अध्यात्म रामायण' में भक्ति को ज्ञान का सर्वोत्कृष्ट साधन मानते हुए यह कहा जाता है। भक्ति पर बल देकर 'मानस' तथा 'विनय पत्रिका' में मुक्ति-प्राप्ति के लिए उस राम कृपा की आवश्यकता<sup>६</sup> बताई गई है जिस का उल्लेख 'अध्यात्म रामायण' में नहीं होता, और इसी प्रकार रामकृपा की सुलभता<sup>७</sup> पर दोनों में बहुत ही एक से कथन किए गए हैं जब कि 'अध्यात्म रामायण' में इस प्रकार के कथन नहीं आते। रामभक्ति से अंतःकरण में ग्रविद्या व्याप्त नहीं होती और विद्या का प्रादुर्भाव होता है<sup>८</sup>, इस प्रकार का कथन 'मानस' तथा 'अध्यात्म रामायण'

<sup>१</sup> वही, मानस (४३), विनय० (२०), अध्यात्म० (८७)

<sup>२</sup> वही, मानस (४४), विनय० (२३), अध्यात्म० (८८)

<sup>३</sup> वही मानस (४५), विनय० (२४)–(२५), अध्यात्म (८८)

<sup>४</sup> उपर्युक्त मानस (४६), विनय० (२४)–(२५)

<sup>५</sup> वही, मानस (४७) विनय० (२६)–(२९), अध्यात्म० (८९)

<sup>६</sup> वही, मानस (४८), विनय० (२७)

<sup>७</sup> वही, मानस (४९), विनय० (२८)

<sup>८</sup> वही, मानस (५०), अध्यात्म० (९०)

में तो होता है किंतु 'विनय पत्रिका' में नहीं मिलता—कदाचित् इसलिए कि—जैसा कि हम ऊपर देख चुके हैं—माया व विद्याविद्या भेद भी उस में हमें नहीं मिलते ।

रामभक्ति का प्रादुर्भाव मुख्य रूप से कथा-श्रवण से हाता है<sup>१</sup> इस सबष के उल्लेख तीनों में समान रूप से मिलते हैं । किन्तु, इस कथा श्रवण का लाभ सत्सग द्वारा ही हाता है<sup>२</sup> इस प्रकार के कथन 'मानस' और 'अध्यात्म रामायण' में ही मिलते हैं 'विनय पत्रिका' में नहीं मिलते । फिर भी सत्तो के लक्षण का जो अपूर्व विस्तार 'मानस' और 'विनय पत्रिका' में किया गया है वह 'अध्यात्म रामायण' में नहीं हुआ है । राम कृपा की भाँति ही सत्-कृपा की ही आवश्यकता<sup>३</sup> 'मानस' तथा 'विनय पत्रिका' में बताई गई है, और पहले की भाँति इस पर भी 'अध्यात्म रामायण' में विशेष कथन नहीं किया गया है । गुरुकृपा<sup>४</sup> का तीनों में भक्ति साधना के लिए महत्व दिया गया है । नाम जप<sup>५</sup> का भी रामभक्ति व प्रादुर्भाव के लिए इसी प्रकार तीनों में प्राधान्य दिया गया है । भक्ति की अन्य आवश्यक भूमिकाओं में से स्वरूपासक्ति<sup>६</sup> का 'मानस' और 'विनय पत्रिका' में महत्वपूर्ण स्थान मिला है, किन्तु 'अध्यात्म रामायण' में नहीं । यश-कीर्तनासक्ति<sup>७</sup> का तीनों में समान स्थान मिला है । पूजा सक्ति<sup>८</sup> का रामभक्ति की भूमिका के रूप में 'मानस' और 'अध्यात्म रामायण' में तो महत्वपूर्ण स्थान मिला है किन्तु 'विनय पत्रिका' में उस का कोई विशिष्ट उल्लेख नहीं हुआ है । रागतीर्थों की यात्रा<sup>९</sup> तथा ब्राह्मण सेवा<sup>१०</sup> का रामभक्ति की भूमिकाओं में 'मानस' तथा 'विनयपत्रिका

<sup>१</sup> वही, मानस (५१), विनय० (३०), अध्यात्म (९१)

अध्यात्म० (९४), (९५), (१०१)

<sup>२</sup> वही, मानस (५६), विनय० (३५),

<sup>३</sup> वही, मानस (५२) विनय० (३१) अध्यात्म० (९२), (९७)

अध्यात्म० (९६), (१०३)

<sup>४</sup> वही, मानस (५७), विनय० (३६)

<sup>५</sup> वही मानस (५३) विनय० (३२), अध्यात्म० (९३)

<sup>६</sup> वही, मानस (५८), विनय० (३७), अध्यात्म० (९८) (१००)

<sup>७</sup> उपर्युक्त मानस (५४), विनय० (३३) अध्यात्म (९३)

<sup>८</sup> वही, मानस (५९), अध्यात्म० (१०२)

<sup>९</sup> वही, मानस (६०), विनय० (३८)

<sup>१०</sup> वही, मानस (५५), विनय० (३४)

<sup>११</sup> वही, मानस (६१), विनय० (३९)



में स्थान मिला है किंतु 'अध्यात्म-रामायण' में इन्हें कोई विशेष महत्व नहीं दिया गया है। अनात्म विषयों में मन की निर्लिमिता<sup>१</sup> को भक्ति की भूमिकाओं में तीनों में समान रूप में स्थान दिया गया है। लोक निरपेक्षा युक्त आराध्य में अनन्याश्रय बुद्धि<sup>२</sup> तथा वासना विहीन और व्यापक प्रेम<sup>३</sup> को 'मानस' और 'विनय पत्रिका' में महत्वपूर्ण स्थान मिला है किन्तु 'अध्यात्म रामायण' में उस का कोई उल्लेख नहीं हुआ है। सर्वस्व भाव<sup>४</sup> को तीनों में समान स्थान मिला है। लोक-संग्रह वृत्ति<sup>५</sup> को 'मानस' और 'विनय पत्रिका' में तो स्थान मिला है, 'अध्यात्म रामायण' में नहीं मिला है। स्वदोषानुभूति तथा भागवत भक्ति<sup>६</sup> को भी भक्ति की आदर्शक भूमिकाओं में इसी प्रकार प्रथम दो में स्थान मिला है, 'अध्यात्म रामायण' में नहीं मिला है। वैराग्य-वृत्ति<sup>७</sup> तथा तन्मयता<sup>८</sup> को तीनों में स्थान मिला है। शुद्ध प्रेमासक्ति<sup>९</sup> को 'मानस' और 'विनय पत्रिका' में स्थान मिला है, 'अध्यात्म रामायण' में नहीं। भक्ति के अनेक साधनों का समाहार<sup>१०</sup> 'मानस' और 'विनय पत्रिका' में जिस प्रकार हुआ है वैसे 'अध्यात्म रामायण' में नहीं हुआ है। शिवभक्ति<sup>११</sup> को रामभक्ति के लिए स्वतन्त्र भूमिका के रूप में तीनों में स्वीकार किया गया है, किंतु इस के अतिरिक्त 'विनय पत्रिका' में हनुमान के रूप में भी शिव अवतीर्ण होते हैं और उन को भी वही स्थान प्रदान किया जाता है जो शिव को।

सच्चित्त-सागर को पार करने के लिए राम के पारमार्थिक रूप का साक्षात्कार<sup>१२</sup> तीनों में महत्वपूर्ण माना गया है। राम के पारमार्थिक स्वरूप

<sup>१</sup> वही, मानस (६०), विनय० (४३),

अध्यात्म० (१०२), (१०४)

<sup>२</sup> वही, मानस (६३), विनय० (४०)

<sup>३</sup> वही, मानस (६४) विनय० (४२)

<sup>४</sup> वही, मानस (६५) विनय० (४३),

अध्यात्म० (१०४)

<sup>५</sup> वही, मानस (६६), विनय० (४४)

<sup>६</sup> उपयुक्त मानस (६७), विनय०

(४२), (४३)

<sup>७</sup> वही, मानस (६८), विनय० (४४)

<sup>८</sup> वही, मानस (६९), विनय० (४४)

अध्यात्म० (१०४) (१०५)

<sup>९</sup> वही, मानस (७०), विनय० (४४)

<sup>१०</sup> वही, मानस (७१), विनय० (४४)

<sup>११</sup> वही, मानस (७२), विनय० (४५)

(४६) अध्यात्म० (१०६)-(१०७)

<sup>१२</sup> वही, मानस (७३), विनय० (४७)

अध्यात्म० (१०८)

का यह साक्षात्कार उन के ध्यान द्वारा होता है<sup>१</sup> यह 'मानस' और 'अध्यात्म रामायण' में स्पष्ट रूप से मान्य है किन्तु 'विनय पत्रिका' में इस का स्पष्ट उल्लेख नहीं होता। राम के निर्गुण रूप की अपेक्षा सगुण रूप के अधिराधिक अवलम्बन के<sup>२</sup> पक्ष में भी इसी प्रकार 'मानस' तथा 'अध्यात्म रामायण' में स्पष्ट उल्लेख होते हैं किन्तु 'विनय पत्रिका' में नहीं होते। योगभ्यास से मोक्ष तथा चित्त की शुद्धि हो सकती है<sup>३</sup> इस विषय में 'मानस' तथा 'अध्यात्म रामायण' सहमत हैं, किन्तु 'मानस' में यह भी कहा गया है कि रामभक्त को उस की कोई आवश्यकता नहीं होती, 'विनय पत्रिका' में इस विषय का भी कोई उल्लेख नहीं होता।

ब्रह्मा भी राम के भक्त<sup>४</sup> हैं इस प्रकार के उल्लेख तीनों में होते हैं। वे भी अन्य जीवों की भाँति बाह्य पदार्थों में सत्यशुद्धि रखते हैं<sup>५</sup> इस विषय के उल्लेख 'मानस' और 'अध्यात्म रामायण' में मिलते हैं, 'विनय पत्रिका' में नहीं मिलते। सायुज्य, सारूप्य तथा सालोक्य नामक मुक्ति के तीन प्रमुख भेद<sup>६</sup> भी इसी प्रकार 'मानस' तथा 'अध्यात्म रामायण' में मिलते हैं, 'विनय पत्रिका' में नहीं मिलते। त्रिया-मार्ग द्वारा राम की पूजा का विधान<sup>७</sup> 'अध्यात्म रामायण' में किया गया है, 'मानस' में नहीं है, और 'विनय पत्रिका' में जब कि एक ओर राम की साधारण आरती का माहात्म्य कहा गया है दूसरी ओर एक आध्यात्मिक आरती का विधान किया गया है। संभवतः यह द्वारा आध्यात्मिक विधान ही गोस्वामी जी को इष्ट है।

यहाँ पर तीनों का तुलनात्मक अध्ययन समाप्त होता है।

उपर्युक्त तुलनात्मक अध्ययन को देखने पर ज्ञात हुआ होगा कि 'मानस' आध्यात्मिक सिद्धांतों की दृष्टिकोण से जितना सफ़ल है उतना 'विनय पत्रिका' नहीं है—लगभग वैसे ही जैसे 'मानस' उतना सफ़ल नहीं है जितना 'अध्यात्म

<sup>१</sup> वही, मानस (७४), अध्यात्म (१०९) <sup>५</sup> वही, मानस (७८), अध्यात्म०

<sup>२</sup> वही, मानस (७५), अध्यात्म० (१२०), (१२४)

(१२१) <sup>६</sup> वही, मानस (७९), अध्यात्म०

<sup>३</sup> वही, मानस (७६), अध्यात्म० (१२२) (१२७)

<sup>४</sup> उपर्युक्त मानस (७७), विनय० <sup>७</sup> वही, विनय० (४९), अध्यात्म०

(४८), अध्यात्म० (१२३) (१२८)

रामायण' । इस अंतर का कारण क्या हो सकता है ? एक तो यह हो सकता है कि 'मानस' एक विचार और प्रतिपादनप्रमुख ग्रंथ ग्रन्थ है और 'विनय पत्रिका' एक विश्वास और उद्गार प्रमुख गीति ग्रन्थ है—जिस से साधारणतः ऐसे अनेक विस्तार जो हमें 'मानस' में मिलने चाहिए 'विनय पत्रिका' में सम्भावित न मिलने चाहिए, किन्तु एक कारण इस का और हो सकता है :

'मानस' में 'अध्यात्म रामायण' की प्रतिच्छाया अत्यंत स्पष्ट है—कदाचित् इस लिए कि 'नानापुराणनिगमागमसम्मत' राम कथा कहने के लिए कवि ने 'अध्यात्म रामायण' को आधार रूप में ग्रहण किया था—और 'विनय पत्रिका' में वह हमें त्रिस्तुल नहीं दिखाई पड़ती है, जिससे मूल सिद्धांतों में अंतर कम होते हुए भी हमें 'अध्यात्म रामायण' के वह सब विस्तार उस में नहीं मिल सकते जो 'मानस' में मिलते हैं । फिर भी, एक बात हमें भूलनी न चाहिए जो कुछ भी कवि ने लिखा है उस का पूर्ण उत्तरदायित्व उसी पर है । फलतः इस बात के झगड़े में हमें पड़ने की आवश्यकता नहीं है कि वैसे सिद्धान्तों को फहाँ तक हम उस के निश्चित सिद्धांत मानें जो 'मानस' के अतिरिक्त कवि की प्रामाणिक रचनाओं में नहीं मिलते—और 'विनय पत्रिका' के अतिरिक्त भी कवि की ऐसी प्रामाणिक रचनाएँ हैं जिन में आध्यात्मिक सिद्धांतों का प्रतिपादन हुआ है यद्यपि उन का पाठ सर्वथा निश्चित होने के कारण हमने उन्हें यहाँ विवेचन के लिए नहीं लिया है । अधिक से अधिक हम यही कह सकते हैं कि ऐसे सिद्धांत उस की दृष्टि में उतने महत्वपूर्ण नहीं हैं जितने वे दूसरे जो इन अन्य रचनाओं में भी मिलते हैं ।

एक दूसरे प्रकार का भी अंतर 'मानस' और 'विनय पत्रिका' के आध्यात्मिक विचारों में दिखाई पड़ता है : ऐसे विचार भी हमें 'विनय पत्रिका' में मिलते हैं जो 'मानस' में नहीं मिलते । इनमें से कुछ तो ऐसे हैं जो 'अध्यात्म रामायण' में मिल जाते हैं, फिर भी कुछ ऐसे हैं जो दो में से किसी में नहीं मिलते । इन के सबध में भी साधारणतः दो में से एक बात हो सकती है : या तो ये विचार 'मानस' की कथा के ढाँचे में सुसगत रूप में रक्ते नहीं जा सकते थे, अथवा ये विचार 'मानस' रचना के समय कवि के मस्तिष्क में नहीं थे ।

यहाँ तक तो 'मानस' और 'विनय पत्रिका' के पारस्परिक अंतर के सबध में हुआ । हमें देयना यह भी है कि सम्मिलित रूप से इन दोनों से जो सिद्धांत हमें प्राप्त होते हैं 'अध्यात्म रामायण' से उन का क्या सबध है । साधारणतः

हम यह देखते हैं कि 'अध्यात्म रामायण' के सिद्धांत हम यदि समस्त विस्तार के साथ नहीं तो मुख्यतः दोनों में से किसी न किसी में या दोनों में ही मिल जाते हैं। इस लिए हम यह मानना पड़ेगा कि कवि के आध्यात्मिक सिद्धांतों पर प्रभाव 'अध्यात्म रामायण' का ही है, यह बात दूसरी है कि स्वतः 'अध्यात्म रामायण' जिस संप्रदाय विशेष का मूल ग्रंथ था। यह अंतर प्रमुख रूप से किन सिद्धांतों के संबंध में है, साधारणतः कहाँ तक हम इस अंतर का समाधान 'अध्यात्म रामायण' के सिद्धांतों से कर सकते हैं, और कहाँ तक हमें उन के लिए अन्य समाधान या समाधानों का आश्रय लेना पड़ेगा इस पर विचार करना शेष है।

ऊपर के तुलनात्मक अध्ययन से ज्ञात होगा कि प्रमुख रूप से 'मानस' और 'दिनय पत्रिका' के निम्नलिखित विचार 'अध्यात्म रामायण' सम्मत नहीं हैं

- (क) विष्णु का हीन ब्रह्मत्व,
- (ख) लक्ष्मी का हीन शक्तित्व,
- (ग) भक्ति का चरम साध्यत्व,
- (घ) ज्ञानादि की भयनाश के लिए असमर्थता,
- (ङ) मुक्ति के लिए रामरूपा की आवश्यकता,
- (च) रामरूपा की सुलभता,
- (छ) सत्कृपा की आवश्यकता,
- (ज) भक्ति की भूमिकाओं की बहुलता,
- (झ) क्रियात्मक पूजा विधान की गौणता, और
- (ञ) हनुमद्भक्ति की आवश्यकता।

इन में से (ङ), (च), (छ), (ज) और (झ) यदि ध्यानपूर्वक देखा जावे तो 'अध्यात्म रामायण' के कुछ विचारों के तर्क-संगत विकास मान कहे जा सकते हैं। भक्ति का जिस समय चरम आध्यात्मिक साधन<sup>१</sup> के रूप में प्रदूषण किया जाता है भगवत् कृपा के सिद्धांत उस के विकास के साथ स्वभावतः उपस्थित हो जाते हैं, फलतः (ङ) और (च) 'अध्यात्म रामायण' के भक्ति प्रधान सिद्धांतों के तर्क संगत विकास अवश्य ही कहे जा सकते हैं। (छ) 'अध्यात्म रामायण' के साधुसंग सबधी उस सिद्धांत का तर्क संगत विकास है जिस में कहा जाता है

<sup>१</sup> उपर्युक्त अध्यात्म० (८९), (९०)

कि वह मोक्ष का मुख्य साधन है और जिस में वह होता है उस में रामभक्ति के अन्य साधन स्वतः आ जाते हैं ।<sup>१</sup> (ज) भक्ति को प्राधान्य<sup>२</sup> देने पर स्वाभाविक ही है, और इस संबंध में विशेष तर्क-वितर्क अनावश्यक होगा । (झ) तो—जैसा ऊपर कहा जा चुका है- स्वतः 'अध्यात्म रामायण' के वेदात्परक स्वभाव के अनुकूल नहीं है<sup>३</sup> फलतः यदि तुलसीदास ने उसे महत्त्व नहीं दिया तो उन्होंने 'अध्यात्म रामायण' का केवल एक तर्क-संगत अनुसरण किया ।

किन्तु (क), (ख), (ग), (घ) तथा (ज) इस प्रकार के विस्तार हैं कि उन्हें 'अध्यात्म रामायण' का तर्कसंगत विकास मात्र नहीं कहा जा सकता । (क) और (ख) में विष्णु को राम की तुलना में और लक्ष्मी सीता की तुलना में जैसा हीन स्थान तुलसीदास देते हैं वह कोई भी वैष्णव नहीं दे सकता, और इस दृष्टि से देखा जावे तो तुलसीदास विष्णुभक्त नहीं हैं, वे रामभक्त हैं; वे विष्णु को पूर्ण रूप से वह स्थान नहीं दे सकते जो उन के आराध्य का है : विष्णु को भी राम की चरण-सेवा ही करनी पड़ेगी यदि तुलसीदास की रामभक्ति में उन को स्थान लेना है । इसी प्रकार, विष्णु की योग-माया लक्ष्मी को भी वे वह स्थान नहीं दे सकते जो उन के आराध्य की परम शक्ति का है : उसे भी सीता की चरण-सेवा करनी पड़ेगी अगर उस को उन की रामभक्ति में स्थान लेना है । (ग) में पुनः भक्त होने के नाते तुलसीदास यह स्थिति किसी प्रकार स्वीकार नहीं कर सकते कि भक्ति उस ज्ञान के लिए एक साधन मात्र है जिस से जीव को मुक्ति प्राप्त होती है । स्वभावतः वे भक्ति को ही चरम साध्य बताते हैं और कहते हैं कि ज्ञान-विज्ञानादि तो उस से स्वतः प्राप्त हो जाते हैं, और वह मोक्ष जो ज्ञान-विज्ञानादि के द्वारा प्राप्त होता है उस को रामभक्त पाकर भी उस की अवहेलना करते हैं और भक्ति पर लुब्ध रहते हैं । (घ) में इस प्रकार भवनाश के संबंध में ज्ञान के विरुद्ध उन के द्वारा भक्ति का पक्ष-प्रतिपादन है । जब कि 'अध्यात्म रामायण' उस के लिए ज्ञान का प्रतिपादन करता है और भक्ति की अनिवार्यता उस ज्ञान की प्राप्ति के लिए बताता है, तुलसीदास जी भक्त होने के नाते ही यह स्वीकार नहीं कर सकते कि भक्ति के अतिरिक्त अन्य किसी साधन से भी पूर्णतः भव-

<sup>१</sup> वही, (९३)

<sup>२</sup> वही, (८९), (९०)

<sup>३</sup> वही, (११८)

नाश हो सकता है। (ज) में हनुमान रूप में शिव के अवतरित होने तथा हनुमद्भक्ति की आवश्यकता कदाचित् 'मानस' से स्वतंत्र और संभवतः बाद का विकास है। 'मानस' और 'मानस' के पूर्व के ग्रंथों में अवतार की यह बात हमें नहीं मिलती किन्तु 'विनय पत्रिका' और उस के पीछे के दो संग्रहों 'दोहावली' और 'बाहुक' में हमें यह बरानर मिलती है 'दोहावली' के दो दोहों में बानरादि को देवताओं का अवतार बताते हुए हनुमान को शिव का अवतार इस प्रकार कहा जाता है :

जेहि सरीर रति राम सों सोइ आवरै सुजान ।

रघुदेह तजि नेह बस बानर भे हनुमान ॥

जानि राम सेवा सरस समुक्ति करय हनुमान ।

पुरखा ते बानर भए हर ते भे हनुमान ॥

(दोहा० १४२, १४३)

'बाहुक' में हनुमान का स्तवन करते हुए कहा जाता है :

वामदेव रूप भूप राम के सनेही नाम

लेत देत अर्थ धर्म काम के निधान हो ।

(बाहुक १४)

फिर भी नितांत निश्चित रूप से यह कहना कठिन है कि इन उल्लेखों का रचनाकाल 'मानस' से पीछे का है। एक कथन ऐसा अवश्य है जिस के संबंध में कदाचित् यह निश्चयपूर्वक कहा जा सकता है कि वह कवि के जीवन-काल के लगभग का—और इसलिए 'मानस' के बाद का—अवश्य होगा, क्योंकि वह बाहुपीड़ा<sup>१</sup> के अवसर पर हनुमान से किया गया है :

पालो खेरे दूक को परेहु शूक भूकिए न

कूर कीड़ी दू को हों आपनी ओर हेरिए ।

मोरानाय भोरे हो सरोप होवे भोरे दोष

पोपि तोपि यापि आपने न अवछोरिए ।

अंध तू हों अंधुचर अंध तू हो दिम सो ॥

भूमिए बिलंब अवलंब भेरे तेरिए ।

धालक बिकल जानि पाहि प्रेम पहिचानि

तुलसी की बाँह पर लामो लूम फेरि ।

(वाङ्मय ३४)

अस्तु, यदि इन दसों अंतरों पर समष्टि रूप से विचार किया जावे तो एक समाधान सत्र के मूल में समान रूप से ज्ञात होगा : वह है हमारे कवि की असीम राममक्ति—उसी के प्रकाश में हमारे कवि ने 'आध्यात्म रामायण' से प्राप्त समस्त आध्यात्मिक सिद्धांतों को कुछ न कुछ अपना रूप देने का प्रयत्न किया है। यहाँ पर पुनः हम अपने कवि के स्वतन्त्र और महान् व्यक्तित्व को देख सकते हैं जैसा हम ने अन्य क्षेत्रों में देखा है। यही कारण है कि हम को उस के आध्यात्मिक विचारों में एक नवीनता ज्ञात होती है जो अन्यथा न ज्ञात होती, और इसी लिए उस के व्यक्तित्व का यह योगदान भी कदाचित् साधारण नहीं कहा जा सक्ता।

---

# परिशिष्ट अ

तुलसीदास द्वारा दी हुई तिथियाँ

जो तिथियाँ स्वयं कवि के द्वारा दी गई मानी जाती हैं निम्नलिखित हैं.—

(अ) 'रामचरित मानस' की तिथि<sup>१</sup> : सवत् १६३१, चैत्र शुक्र ६, मंगलवार ।

(आ) एक गीति की तिथि<sup>२</sup> : सवत् १६३१, ज्येष्ठ ६, स्वाती

(१) संवत् १६३१, ज्येष्ठ शुक्र ६,

(२) संवत् १६३१, ज्येष्ठ कृष्ण ६ ।

(इ) 'ज्ञान दीपिका' की तिथि<sup>३</sup> : सवत् १६३१, आपाढ शुक्र २, गुरुवार ।

(ई) 'वाल्मीकि-रामायण' की हस्तलिखित प्रति की तिथि<sup>४</sup> : सवत् १६४१, मार्ग शुक्र ७, रविवार ।

(उ) 'सतसई' की तिथि<sup>५</sup> : सवत् १६४२, वैशाख शुक्र १, गुरुवार ।

(ऊ) 'पार्वती मंगल' की तिथि<sup>६</sup> : जय सवत्, फाल्गुन शुक्र ५, गुरुवार, आश्विनी ।

(ए) 'रामाष्टा प्रश्न' की हस्तलिखित प्रति की तिथि<sup>७</sup> : सवत् १६५५, ज्येष्ठ शुक्र १०, रविवार ।

(ऐ) पचायतनामे की तिथि<sup>८</sup> : सवत् १६६६, आश्विन शुक्र १३, शुभ दिन (रविवार) ।

(ओ) मीन के शनि की तिथि<sup>९</sup>

(१) सवत् १६४०, चैत्र शुक्र ५,

(२) सवत् १६६६, चैत्र शुक्र २ ।

<sup>१</sup> मानस, बाल० ३४

<sup>५</sup> सवत् (१) १

<sup>२</sup> देखिए ऊपर पृ० २४०

<sup>६</sup> पा० म० ५

<sup>३</sup> 'ज्ञानदीपिका' ७

<sup>७</sup> देखिए ऊपर पृ० १७६

<sup>४</sup> देखिए ऊपर पृ० १६४

<sup>८</sup> वदी, पृ० १६३

<sup>९</sup> इ० पृ० सवत् १८९३, पृ० १७





(२) संवत् १६३१ वर्त्तमान = सन् १५७३

चैत्र अमाचंद्र का } (३) मार्च - ३.५६  
मध्यम्य समाप्तिकाल }

६ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल  $\frac{८+१}{१२}$   $\frac{८.८५}{१२.४२}$

सौर उत्प्रेन्द्रता १५. ६८४१

३२४.८३६४

८.८६००

३४६.६८१३ ... सौर समी० + १८

चांद्र उत्प्रेन्द्रता ५.१७६

२१.७३६

८.८६०

३५.७७५

सौर समी०

+१.८०

३५.६५५

—२७.५५०

८.४०५

... चांद्र समी०

—४०

—२२

—२२

१२.२०

३४८ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि }  
(सौर वर्ष मार्च २८.०० को प्रारंभ होता है) }

+०.०२

१२.२२

= गुरुवार, मार्च १२, सन् १५७३

(आ) (१) संवत् १६३१ ज्येष्ठ शुक्ल ६

क. संवत् १६३१ विगत = सन् १५७४

ज्येष्ठ अमाचंद्र का }

मध्यम्य समाप्ति काल }

(५) मई २०.५३

६ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल

$\frac{५+१}{११}$

$\frac{५.६१}{२६.४४}$

सौर उत्प्रेन्द्रता २६.५३०५

२३.७३२१

५.६१००

५६.१७२६ ... सौर समी० + ०.०६

चांद्र उत्प्रेन्द्रता २७.०२४

१.६७६

५.६१०

---

३४.६१०

सौर समी

+०.०६०

३४.६७०

---

२७.५५०

---

७.४२

चांद्र समी० —.४१

---

—३५

---

—३५

---

२६.०६५८ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि }  
(सौर वर्ष मार्च २८.२६ को प्रारम्भ होता है) }

---

+०.५

---

२६.१४

२६.१४ मई सन् १५७४ = सौर दिवस ५८.८८५

५८ दिवसों के लिए (चक्र ८)

४.५१३७

८८५ दिवस के लिए (चक्र ५)

०.६५०

६ तिथियों के लिए

---

५.६१००

---

१०.४८८७

मघा ६.८४३५ से १०.६३७२ तक वर्तमान रहता है (चक्र ३)

. . ६ ठी तिथि मघा में समाप्त होती है ।

ए. सवत् १६३१ वर्तमान = सन् १५७३

ज्येष्ठ अमाचंद्र का }

(६)

मई

१.६३

मध्यम्य समाप्ति काल }

६ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल ५+१

---

१२

---

५.६१

---

७.५४

सौर उत्प्रेन्द्रता ५.०६३२

२६.५३०५

५.६१००

---

४०.५३३७.. सौर समी० +.११

चांद्र उत्प्रेन्द्रता १.३३६

१.६७६

५.६१०

---

६.२२२

सौर समी० +०.११०

६.३३२

.. चाद्र समी० —.३७

—२६

—०.२६

७.२८

४० सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि }  
 (सौर वर्ष मार्च २८ ०० को प्रारम्भ होता है) }

—०.०५

१७.३३

७.३३ मई, सन् १५७३ = सौर दिवस ४०.३३

४० दिवसों के लिए (चक्र ८) ३.०५८४

०.३३ दिवस के लिए (चक्र ५) ०.२६६

६ तिथियों के लिए ५.६१००

८६६५०

अश्लेषा ८.७४६८ से ६.८४३५ तक वर्तमान रहती है (चक्र ३)

. ६ ठी तिथि अश्लेषा में समाप्त होती है ।

(आ) (२) सन् १६३१ ज्येष्ठ कृष्ण ६

क- सवत् १६३१ विगत = सन् १५७४

वैशाख अमाचद्र का }  
 मध्यम्य समाप्तिकाल }

(४)

अमैल २१.००

२१ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल

२०

२०.६७

२४

४१.६७

सौर उत्प्रेन्द्रता २३.७३२१

२०.६७००

४४.४०२१

..सौर समी० +०.१०

चाद्र उत्प्रेन्द्रता २७.०२४

२०.६७०

४७.६९४

सौर समी०

+०.१००

४७.७९४

—२७.५५०

२०.२४४

..चाद्र समी० +०.६१

+०.५१

$$\begin{array}{r} +.५१ \\ \hline ४२.१८ \end{array}$$

$$\begin{array}{r} +.०५ \\ \hline ४३.२३ \end{array}$$

४४ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि }  
(सौर वर्ष मार्च २८.२६ को प्रारंभ होता है)

१२.२३ मई सन् १५७४ = सौर दिवस ४४.६७

४४ दिवसों के लिए (चक्र ८) ३.३८१८

६७ दिवस के लिए (चक्र ५) .०७८३

११ तिथियों के लिए २०.६७००

२४.१३०१

घनिष्ठा २४.०६१६ से २५.१५५६ तक वर्तमान रहती है (चक्र ३)

∴ ६ ठी तिथि घनिष्ठा में समाप्त होती है।

स. स० १६३१ वर्तमान = सन् १५७३

वैशाख अमावस्य का } (५)

मध्यम्य समाप्तिकाल

अमैल २.१०

२१ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल २०

२०.६७

२५

२२.७७

सौर उत्केन्द्रता ५.०६३२

२०.६७००

२५.७३३२ ... सौर समी० +.१४

चांद्र उत्केन्द्रता १.३३६

२०.६७०

२२.००६

सौर समी० +.१४०

२२.१४६ ... चांद्र समी० +.३८

+.५२

+.५२

२३.२६

२६ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि }  
(सौर वर्ष मार्च २८.०० को प्रारंभ होता है)

+.०४

२३.३३

२३.३३ अमैल सन् १५७३

= सौर दिवस २६.३३

२६ दिवसों के लिए (चक्र ८)	१.६२६६०
३३ दिवस के लिए (चक्र ५)	०.२६६४
२१ तिथियों के लिए	२०.६७०००
	<hr/> २२.६२३२४

उत्तराषाढ़ २१.८७४५१ से २२.६६८२३ तक वर्तमान रहता है (चक्र ३)  
 ∴ छठी तिथि उत्तराषाढ़ में समाप्त होती है।

(इ) संवत् १६३१, आषाढ़ शुक्ल २, गुरुवार

(१) सं० १६३१ विगत = सन् १५७४

आषाढ़ अमाचंद्र का मध्यम्य समाप्तिकाल	(७)	जून १६.०६
२ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल	$\frac{१+१}{६}$	$\frac{१.६७}{२१.०३}$

सौर उत्प्रेन्द्रता २३.७३२१  
 ५६.०६२१  
 १.६७००  
 ८४.७६३२ ... सौर समी० — ०.१

चांद्र उत्प्रेन्द्रता २७.०२४  
 ३.६५२  
 १.६७०  
 ३२.६४६

सौर समी० — ०.१०  
 ३२.६३६  
 — २७.५५०  
 ५.३८६ ... चांद्र समी० — ०.३८  
 — ०.३६

— ०.३६  
 २०.६४

८४ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि } + ०.०५  
 (सौर वर्ष २८.६५ मार्च को प्रारंभ होता है) } २०.६६

= चंद्रवार, जून २०, सन् १५७४

(२) स० १६३१ वर्तमान = सन् १५७३

ग्रापाट अमाचंद्र का मध्यम्य समाप्ति काल	}	(२)	जून	२६.६६
--	---	-----	-----	-------

२ तिथियों का समस्त व्याप्ति काल	१ + १			१.६७
	४			३१.६६

सौर उत्केन्द्रता ५६.०६११

५.०६३२

१.६७००

६६.०२४३ .. सौर समी० + ०.२५

चांद्र उत्केन्द्रता ३.६५२

१.३३६

१.६७००

७.२५८

सौर समी० + ०.२५०

७.५०८

चांद्र समी० - ०.४१

- ०.१६

- ०.१६

३१.५०

६५ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि

(सौर वर्ष २८.०० को प्रारम्भ होता है)

बुधवार, जुलाई १, सन् १५७३

(ई) सयत् १६४१, मार्ग शुक्ल ७, रविवार

(१) स० १६४१ विगत = सन् १५८४

मार्ग अमाचंद्र का

मध्यम्य समाप्तिकाल

७ तिथियों ने लिये समस्त व्याप्तिकाल ६ + १

(१)

नवंबर

२२.५०

६.८६

२६.३६

सौर उत्केन्द्रता २०.६७१४१

३.४०६६

६.८६००

२१.७०११०

.. सौर समी० - ०.१३

चांद्र उत्केन्द्रता १३.८३२

१२.५२७

६.८६०

२३.२४६

सौर समी० —१३०

२२-११६

—२७-५५०

५-५६६ ...चाद्र समी० —०-२८

—५१

—५१

२८-८८

२४६ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि }  
(सौर वर्ष २७-०७ मार्च को प्रारंभ होता है) }

—०१

—रविवार, नवंबर २८, सन् १५८४

२८-८७

(२) स० १६४१ वर्तमान = सन् १५८३

मार्ग अमाचंद्र का }  
मध्यम्य समाप्तिकाल }

(२)

नवंबर ४-६१

७ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल ६ + १

६-८६

६

११-५०

सौर उत्केन्द्रता १४-२६८६

२०६-७१४१

६-८६००

२२७-६०२७ ...सौर समी० —०-१०

चाद्र उत्केन्द्रता २५-६२२

१३-८३२

६-८६०

४६-६४४

सौर समी०

—०-१००

४६-५४४

—२७-५५०

१८६६४ ...चाद्र समी०

+०-४०

+०-३०

+०-३०

११-८०

२२८ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि }  
(सौर वर्ष २८-५६ मार्च को प्रारंभ होता है) }

+०-००

११-८०

—चंद्रवार- नवंबर ११, सन् १५८३



(उ) सवत् २६४२, वैशाख ६, गुरुवार

(१) स० १६४२ विगत = सन् १५८५

वैशाख अमाचद्र का } (२)

मध्यन्य समाप्तिकाल }

अप्रैल १६०१६

६ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल ८+१  
११८८६  
२८०२

सौर उत्केन्द्रता २२०४५

८८६०  
३००६०५ सौर समी० +०१३

चाद्र उत्केन्द्रता २००२१२

८८६०  
२६००७२सौर समी० +०१३०  
२६२०२—२७५५०  
१६५२ चाद्र समी० —१४  
—०१—०१  
२८०१+०४  
२८०५२१ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि }  
(सौर वर्ष २८५६ मार्च को प्रारंभ होता है) }  
= बुधवार, अप्रैल २८, सन् १९८५

(२) सवत् १६४२ वर्त्तमान = सन् १५८४

वैशाख अमाचद्र का } (३)

मध्यन्य समाप्तिकाल }

मार्च ३१०२६

६ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल ८+१  
१२८८६  
४०१२सौर उत्केन्द्रता ३४०६  
८८६०

१२०२६६ . सौर समी० +०१६

चाद्र उत्वेन्द्रता २२.०७६  
 ८८६०  
 ३०.६३६

सौर समी० ४.१६०  
 ३१.०६६  
 —२७.५५०

३५.४६. चाद्र समी० —.२८  
 —.१२

—.१२  
 ४०

१३ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि }  
 (सौर वर्ष मार्च २७ ८५ को प्रारम्भ होता है ) }

४.०४  
 ४०.०४

== गुरुवार, अप्रैल ६, सन् १५८४

(क) जय सवत्, फाल्गुन शुक्ल ५, गुरुवार

(१) जय वर्ष वर्त्तमान = स० १६४२ विगत = सन् १५८१

फाल्गुन अमाचद्र का } (३) फरवरी ८.४६  
 मध्यम्य समाप्तिकाल

५ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल  $\frac{४+१}{८}$  ४.६२  
 १३.३८

सौर उत्वेन्द्रता २२.०४५७  
 २६५.३०५८  
 ४.६२००

३२२.२७१५... सौर समी० ४.१५

चाद्र उत्वेन्द्रता २०.२१२  
 १६.७६०  
 ४.६२०  
 ४४.८६२

सौर समी० ४.१५०  
 ४५.०४२  
 —२७.५५०

१७.४६२ . चाद्र समी० ४.३३  
 —.४८

	+ ०.४८
	१३.८६
३२१ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि } (सौर वर्ष २८.११ मार्च को प्रारम्भ होता है)	- ०.००
	<hr/> १३.८६

= रविवार, फरवरी १३, सन् १५८६

१३.८६ फरवरी, सन् १५८६ = सौर दिवस ३२२.७५

३२२ दिवसों के लिए (चक्र ८)	- ५.८५७७
७५ दिवस के लिए (चक्र ५)	०.६०६
५ तिथियों के लिए	४.६२००
	३०.८३८३
	- २६.५३०६
	<hr/> ४.३०७७

अश्विनी का व्याप्तिकाल ० से १.०६३७ तक (चक्र ३)

.. जय ५ मी समाप्त हुई तो अश्विनी ३.०७७ दिवस व्यतीत हो चुकी थी।

(२) जय वर्ष विगत = स० १६४३ विगत = सन् १५८७

फाल्गुन अमाचद्र का मध्यम्य समाप्तिकाल	} (७)	जनवरी २८.८३
५ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल	४ + १	४.६२
	१५	<hr/> ३३.७५

सौर उत्केन्द्रता	११.१२४०
	२६५.३०५८
	४.६२००
	<hr/> ३११.३७९८... सौर समी० + ०.१३

चाद्र उत्केन्द्रता	१६.३७०
	१६.७६०
	४.६२०
	<hr/> ४१.०५०
सौर समी०	+ ०.१३०
	४१.१८०
	- २७.५५०
	<hr/> १३.६३० ... चाद्र समी० - ०.०२
	<hr/> + ०.११

		१०११
		३३८६
३१० सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि	}	— ००१
(सौर वर्ष २८६२ मार्च को प्रारंभ होता है)		३३८५
= गुरुवार, फरवरी २, सन् १५८७		
२८५ फरवरी, सन् १५८७ = सौर दिवस		३११-३८
३११ दिवसों के लिए (चक्र ८)		२४८६८३
३८ दिवसों के लिए (चक्र ५)		०३०७
५ तिथियों के लिए		४८२००
		२६८१६०
		— २६५३०६
		३८८४

अश्विनी का व्याप्तिकाल ० से १०६३७ तक (चक्र ३)

∴ जब पंचमी समाप्त हुई अश्विनी ३८८४ दिवस व्यतीत हो गई थी।

(ए) सवत् १६५५, ज्येष्ठ शुक्ल १०, रविवार

(१) सवत् १६५५, विगत = सन् १५६८

ज्येष्ठ अमाचंद्र का मध्यम्य समाप्तिकाल	}	(५)	मई	२५-११
१० तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल				
		६		६८४
		१४		३४६५१

सौर उत्प्रेन्द्रता	२८१०६६	
	१६५३०५	
	६८४००	
	६७४७७१	... सौर समी० १०४

चाद्र उत्प्रेन्द्रता	७६६१	
	१६७६	
	६८४०	
	१६५०७	

सौर समी०	१०४०	
	१६५४७	... चाद्र समी० १४१
		१४५

१ पृष्ठ ५५४ पर पाद टिप्पणी देखिए

				<u>+०४५</u>
				३५.४०
६८ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि (सौर वर्ष २८४७ मार्च को प्रारंभ होता है)	}			<u>+०५</u>
= शनिवार, जून ४, सन् १५६८				३५.४५
(२) स० १६५५ वर्तमान = सन् १५६७				
व्येठ अमाचंद्र का	}	(६)	मई	६.२१
मध्यम्य समाप्तिकाल				<u>६.८४</u>
१० तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल		<u>६+१</u>		<u>१६.०५</u>
		१६		
सौर उत्वेन्द्रता	६.४६७७			
	२६.५३०५			
	<u>६.८४००</u>			
	४८.८३८२	सौर समी०	+०.०६	
चांद्र उत्वेन्द्रता	६.५५८			
	१.६७६			
	<u>६.८४०</u>			
	२१.३७४			
सौर समी०	<u>+०.०६०</u>			
	२१.४६४...	चांद्र समी०	+०.४०	
			<u>+०.४६</u>	
				<u>+०.४६</u>
				१६.५४
४६ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि (सौर वर्ष २८२१ मार्च का प्रारंभ होता है)	}			<u>+०५</u>
= चंद्रवार, मई १६, सन् १५६७				१६.५६

\* दोनों दशाओं में पूर्णान्न से अंतर इतना कम है—बस ०.०५ है—कि यदि किसी दूसरे प्रकार से गणित द्वारा परिणाम में एक दिन का अंतर आवे तो कदाचित् असंभव नहीं है। मिय-सन को बढ़ना है, 'चैत्रादि' विगत

वर्ष लने ■ वह रविवार, जून ४, सन् १५९८ का बराबर होता है" (६० पृ० १८९३, पृ० ९६)। यह परिणाम याबोवी व चक्रों के आधार पर प्राप्त प्रतीत होता है, जैसे कि उन के दूसरे परिणाम है, अतः ठीक हो सकता है।

(ऐ) संवत् १६६६, शुक्ल १३, रविवार (शुभ दिन)

(१) स० १६६६ विगत = सन् १६१२

आश्विन अमाचंद्र का मध्यम्य समाप्ति काल	}	(३)	सितवर	१५.०३
१३ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल				
				१२.८०
				२७.८३

सौर उत्केन्द्रता १४७.६५२६

२३.२७५७

१२.८०००

१८३.७२८६... सौर समी० — १७५

चांद्र उत्केन्द्रता ६.८८०

१६.००४

१२.८००

४१.६८४

२७.५५०

१४.१३४

सौर समी० — १७५

१३.६५६. चांद्र समी० + ०.०२०

— १५५

— १५५

२७.६७५

१८३ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि }  
(सौर वर्ष २८.०६ मार्च को प्रारंभ होता है) }

+ ०.०२

२७.६९५

= रविवार, सितवर २७, सन् १६२१

(२) स० १६६६ वर्त्तमान = सन् १६११

आश्विन अमाचंद्र का मध्यम्य समाप्ति काल	}	(५)	सितवर	२६.६६
१३ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल				
				१२.८०
				२६.४६

सौर उत्केन्द्रता ४.६३६८

१४७.६५२६

२२.८०००

१७५.०८६७ - सौर समी० — १८

$$\begin{array}{r}
 \text{चांद्र उत्केन्द्रता} \quad २०.८७१ \\
 \quad ६.८८० \\
 \hline
 \quad १२.८०० \\
 \quad ४३.५५१
 \end{array}$$

$$\begin{array}{r}
 \text{सौर समी०} \quad - .१८० \\
 \quad ४३.३७१ \\
 \hline
 - २७.५५० \\
 \hline
 १५.८२१ \dots \text{चांद्र समी०}
 \end{array}$$

$$\begin{array}{r}
 + .२० \\
 \hline
 + .०२
 \end{array}$$

$$\begin{array}{r}
 + .०२ \\
 \hline
 ३६.४८०
 \end{array}$$

१६५ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि }  
 (सौर वर्ष २८.८४ मार्च को प्रारम्भ होता है) }

$$\begin{array}{r}
 + .०१५ \\
 \hline
 ३६.४९५
 \end{array}$$

= बुधवार, अक्टूबर ६, सन् १६११

(श्री) (१) शनि : संवत् १६४०, चैत्र शुक्ल ५

क. सं० १६४० विगत = सन् १५८३ —

चैत्र अमावस्य का } (४) मार्ग १३.३६  
 मध्यम्य समाप्ति काल

५ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल  $\frac{४+१}{६}$   $\frac{४.६२}{१८.२८}$

$$\begin{array}{r}
 \text{सौर उत्केन्द्रता} \quad २५.१६० \\
 \quad ३२४.८३६ \\
 \hline
 \quad ४.६२०
 \end{array}$$

३५४.६४६... सौर समी० + .१८

$$\begin{array}{r}
 \text{चांद्र उत्केन्द्रता} \quad २.२१० \\
 \quad २१.७३६ \\
 \hline
 \quad ४.६२०
 \end{array}$$

$$\begin{array}{r}
 \quad २८.८६६ \\
 \text{सौर समी०} \quad + .१८० \\
 \hline
 \quad २९.०४६
 \end{array}$$

$$\begin{array}{r}
 - २७.५५० \\
 \hline
 १.४९६ \dots \text{चांद्र समी०}
 \end{array}$$

$$\begin{array}{r}
 - .१३ \\
 \hline
 + .०५
 \end{array}$$

३५५ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि  
(सौर वर्ष २८३३ मार्च को प्रारंभ होता है) }

+०५

१८३३

+०२

१८३५

= मार्च १८३३, सन् १५८३

मार्च १८३५, सन् १५८३ = सौर दिवस ३५५.०१४

(१) सौर मध्यम्य देशान्तर श्रृण शनि का मध्यम्य देशान्तर

सौर मध्यम्य देशान्तर

३५५ दिवस (चक्र १७ ए)

३४७.७४६५०

००१४ दिवस (चक्र १७ सी)

००१३८०

३४७.७६३३०

शनि का मध्यम्य देशान्तर

सन् १५०० के लिए (पृ० २०५) ३६.१४१६०

८३ वर्षों के लिए (पृ० २०६) २६४.१८०००

३५५ दिवसों के लिए (पृ० २०६) ११.८८०००

३४५.२०१६०

- ३४५.२०१६०

२.५६१४०(१)

(२) शनि के उच्चनीच बिन्दु का देशान्तर श्रृण शनि का मध्यम्य देशान्तर

शनि के उच्चनीच बिन्दु का देशान्तर (पृ० २०५) २३६.६२४२०

३६००

२३६.६२४२०

शनि का मध्यम्य देशान्तर

- ३४५.२०१६०

२५१.४२२३०(२)

(३) शनि का मध्यम्य देशान्तर

३४५.२०१६०(३)

(४) शनि का वार्षिक समी० (१) के लिए (पृ० २०६) +१.२०(४)

(५) विपरीत चिह्न सहित (४) का आधा लीजिए

- .६००००

और (२) में जोड़िए

२५१.४२२३०

२५०.८२२३०(५)

(६) शनि का केन्द्र संबंधी समी० (५) के लिये (पृ० २०६) - ७.२० (६)



- (७) विपरीत चिह्न सहित (६) का आघा ले कर (५) में जोड़िए  
 $+ ३६०००^{\circ} + २५००८२२३ = २५४४२२३^{\circ} (७)$
- (८) केन्द्र संबंधी समी० (७) के लिए  $- ७४^{\circ} (८)$
- (९) विपरीत चिह्न सहित (८) लेकर (१) में जोड़िए  
 $+ ७४०००^{\circ} + २५६१४^{\circ} = ६६६१४^{\circ} (९)$
- (१०) वार्षिक समी० (९) के लिए (पृ० २०६)  $+ १००^{\circ} (१०)$
- (११) जोड़ो (८) और (१०)  $- ७४ + १०० = ६४^{\circ} (११)$
- (१२) जोड़ो (९) और (११)  $३४५.२०१६ - ६४००० = ३३८.८०१६^{\circ} (१२)$
- मीन का प्रारंभ  $३३०^{\circ}$

∴ मीन में शनि  $८.८०१६^{\circ}$

(२) शनि : संवत् १६६६, चैत्र शुक्ल २

सं० १६६६ विगत = सन् १६१२

चैत्र अमाचंद्र का  
मध्यम्य समाप्तिकाल

}

(७)

मार्च

११.८४

२ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल  $\frac{१+१}{६}$

१.६७

२३.८१

सौर उत्प्रेन्द्रता  $४.६३६८$

$३२४.८३६४$

$१.६७००$

$३३१.४४३२$  ... सौर समी०  $+ ०.१७$

चांद्र उत्प्रेन्द्रता  $२०.८७१$

$२१.७३६$

$१.६७०$

$४४.५७७$

सौर समी०

$+ ०.१७०$

$४४.७४७$

$- २७.५५०$

$१७.१९७$  ... चांद्र समी०  $+ ०.३१$

$+ ०.४८$

$$\begin{array}{r} + ०.४८ \\ \hline २४.२६ \end{array}$$

३६१ सौर दिनों के लिए काशी की शुद्धि }  
(सौर वर्ष २८८३ को प्रारम्भ होता है) }

$$\begin{array}{r} + ०.०२ \\ \hline २४.३१ \end{array}$$

= मार्च २४.३१, सन् १६१२

मार्च २४.३१, सन् १६१२ = सौर दिवस ३६१.४७

(१) सौर मध्यम्य देशान्तर ऋण शनि का मध्यम्य देशांतर  
सौर मध्यम्य देशांतर

३६१ दिनों के लिये (चक्र १७ ए)

३५३.६६३१०

४७ दिन के लिए (चक्र ११ सी)

०.४४४५०

३५४.१०७६०

शनि का मध्यम्य देशांतर

सन् १६०० के लिए (पृ० २०५)

१८१.०४८८०

१२ वर्षों के लिए (पृ० २०६)

१४६.६३०००

३६१ दिवसों के लिए (पृ० २०६)

१२०.८००००

४ दिवस के लिए

०.०१५००

३३६.७७३८०

— ३३६.७७३८०

१४.३३२८० (१)

(२) शनि के उच्चनीच बिन्दु का देशांतर ऋण शनि का मध्यम्य देशांतर

शनि के उच्चनीच बिन्दु का देशांतर (पृ० २०५) २३६.६२४६०

३६००

५६६.६२४६०

शनि का मध्यम्य देशांतर

— ३३६.७७३८०

२५६.८५०८० (२)

(३) शनि का मध्यम्य देशांतर

३३६.७७३८० (२)

(४) शनि का वार्षिक समी० (१) के लिए (पृ० २०६)

+ १.४० (४)

(५) विपरीत चिह्न सहित (४) का आधा लीजिए

— ०.७००

और (२) में जोड़िए

२५६.८५०

२५६.१५० (५)

(६) शनि का केन्द्र संबंधी समी० (५) के लिए (पृ० २०६) — ७.४<sup>०</sup>(६)

(७) विपरीत चिह्न सहित (६) का आधा लीजिए

और (५) में जोड़िए  $+ ३.७०^० + २५६.१५^० = २५९.८५^०$  (७)

(८) केन्द्र संबंधी समी० (७) के लिए — ७.५ (८)

(९) विपरीत चिह्न सहित (८) लेकर

(१) में जोड़िए  $+ ७.५०^० + १४.२३^० = २१.८३^०$  (९)

(१०) वार्षिक समी० (७) के लिए (पृ० २०६)  $+ २.१$  (१०)

(११) (८) तथा (१०) को जोड़िए  $+ ७.५^० + २.१^० = ९.६^०$  (११)

(१२) (१) तथा (११) को जोड़िए  $२३६.७७३८^० - ५.४^० = ३३४.३७३८^०$  (१२)

मीन का प्रारंभ  $३३०^०$   
 $\therefore$  मीन में शनि  $४.३७३८^०$

अतः गणना से निम्नलिखित परिणाम प्राप्त होते हैं :

(अ) 'रामचरित मानस' की तिथि: सं० १६३१, चैत्र शुक्ला ६, मंगलवार:

(१) विगत सं० १६३१—बुधवार, मार्च ३१, सन् १५७४,

(२) वर्त्तमान सं० १६३१—गुरुवार, मार्च १२, सन् १५७३ ।

(आ) (१) एक गीति की तिथि: सं० १६३१, ज्येष्ठ शुक्ला ६, स्वाती:

क. विगत सं० १६३१—ज्येष्ठ शुक्ला ६, मघा,

ख. वर्त्तमान सं० १६३१—ज्येष्ठ शुक्ला ६, अश्लेषा ।

(२) एक गीति की तिथि: सं० १६३१, ज्येष्ठ कृष्णा ६, स्वाती:

क. विगत सं० १६३१—ज्येष्ठ कृष्णा ६, धनिष्ठा,

ख. वर्त्तमान सं० १६३१—ज्येष्ठ कृष्णा ६, उत्तराषाढ़ ।

(इ) 'ज्ञान दीपिका' की तिथि: सं० १६३१, आषाढ़ शुक्ला २, गुरुवार:

(१) विगत सं० १६३१—चंद्रवार, जून २०, सन् १५७४,

(२) वर्त्तमान सं० १६३१—बुधवार, जुलाई १, सन् १५७३ ।

(ई) 'वाल्मीकि रामायण' की हस्तलिखित प्रति की तिथि: सं० १६४१,

मार्ग शुक्ला ७, रविवार :

(१) विगत सं० १६४१—रविवार, नवंबर २८, सन् १५८४,

(२) वर्त्तमान सं० १६४१—चंद्रवार, नवंबर ११, सन् १५८३ ।

(उ) 'सतसई' की तिथि: सं० १६४२, वैशाख शुक्ला ६, गुरुवार :

(१) विगत सं० १६४२—बुधवार, अप्रैल २८, सन् १५८५,

- (२) वर्त्तमान सं० १६४२—गुरुवार, अग्रेल ६, सन् १५८४ ।
- (ऊ) 'पार्वती मंगल' की तिथि : जय सबत्, फाल्गुन शुक्ला ५, गुरुवार, अश्विनी :
- (१) विगत जय—गुरुवार, फरवरी २, सन् १५८७, अश्विनी,
- (२) वर्त्तमान जय—रविवार, फरवरी १३, सन् १५८६, अश्विनी ।
- (ए) 'रामाशा प्रश्न' की हस्तलिखित प्रति की तिथि : सं० १६५५, ज्येष्ठ शुक्ला १०, रविवार :
- (१) विगत सं० १६५५—शनिवार ( या रविवार ? ), जून ४, सन् १५६८,
- (२) वर्त्तमान सं० १६५५—चंद्रवार (या रविवार ?), मई १६, सन् १५६७ ।
- (ऐ) पचायतनामे की तिथि—सं० १६६६, आश्विन शुक्ला १३, रविवार :
- (१) विगत सं० १६६६—रविवार, सितंबर २७, सन् १६१२,
- (२) वर्त्तमान सं० १६६६—बुधवार, अक्टूबर ६, सन् १६११ ।
- (ओ) मीन के शनि की तिथि :
- (१) सं० १६४० (विगत) चैत्र शुक्ला ५, मीन में,
- (२) सं० १६६६ (विगत) चैत्र शुक्ला २, मीन में ।

# परिशिष्ट आ

## वेनीमाधवदास द्वारा दी हुई तिथियाँ

निम्नलिखित तिथियाँ 'मूल गोसाईंचरित' के लेखक द्वारा दी गई हैं—

(अ) तुलसीदास की जन्म तिथि स० १५५४, आषाढ शुक्ला ७, सायाह, जब बृहस्पति और चंद्रमा कर्क के थे, मंगल तुला के थे और शनि वृश्चिक के थे ।<sup>१</sup>

(आ) तुलसीदास की यज्ञापवीत संस्कार तिथि स० १५६१, माघ शुक्ला ५ शुक्रवार ।<sup>२</sup>

(इ) तुलसीदास की विवाह तिथि सवत् १५८३, ज्येष्ठ शुक्ला १३, गुरुवार ।<sup>३</sup>

(ई) तुलसीदास की जी की देहात तिथि सवत् १५८६, आषाढ कृष्णा १०, बुधवार ।<sup>४</sup>

(उ) तुलसी की रामदर्शन तिथि सवत् १६०७, माघ कृष्णा १५, बुधवार ।<sup>५</sup>

(ऊ) 'रामचरित मानस' की समाप्ति तिथि सवत् १६३३, मार्गशीर्ष शुक्ला ५ मंगलवार ।<sup>६</sup>

(ए) तुलसीदास की देहात तिथि सवत् १६८०, आषाढ कृष्णा ३, शनिवार ।<sup>७</sup>

इन सभी तिथियों की गणना एल्० डी० स्वामी कन्न् पिलाइ की प्रसिद्ध कृति 'इन्विन क्रॉनालॉजी' में दिए हुए चक्रों और निर्दिष्ट विधियों के अनुसार दोनों विगत और प्रचलित सवत्-वर्षों में की गई है, परंतु पहले में उन की गणना विस्तारपूर्वक की गई है, दूसरे में केवल दो तिथियों की विस्तार पूर्वक की गई है—अर्थात् कवि की जन्म तिथि और 'रामचरित मानस' की समाप्ति तिथि की, दूसरी तिथियाँ विगत सवत् वर्ष में शुद्ध उहरती हैं, इस लिए उन के केवल सप्ताह दिवस प्रचलित सवत् वर्ष में मालूम निकाले गए हैं ।

<sup>१</sup> मू० गो० च० २

<sup>४</sup> वही १९

<sup>२</sup> वही ९

<sup>५</sup> वही २३

<sup>३</sup> वही १६

<sup>६</sup> वही ४१

<sup>७</sup> वही ११९

(अ) भावण शुक्रा ७, सायाह, संवत् १५५४

(१) विगत संवत् १५५४ = सन् १४६७

सप्ताह-दिवस	मास	मास-दिवस अंश
भावण <sup>१</sup> अमानचंद्र का मध्यम समाप्तिकाल	(७) बुलाई	२६.४६
७ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल	६ + १ १४	६.८६ ३६.३८

सौर उत्केन्द्रता ६.००६०  
८८.५६१७  
६.८६  
१०१.४६... सौर समी० - ०.०६

चांद्र उत्केन्द्रता १७.६२०  
५.६२८  
६.८६  
३०.४४

सौर समी० - ०.०६  
३०.३८  
- २७.५५  
२.८३

चांद्र समी० - ०.२३  
- ०.२६

- ०.२६  
३६.०६

१३१ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि }  
(सौर वर्ष २७.३४ मार्च को प्रारंभ होता है) }  
१०.०३  
३६.१२

तिथि अगस्त ५, सन् १४६७ को सूर्योदय के ०.१२ दिवस पश्चात् समाप्त हुई। 'इंडियन क्रॉनोलॉजी', धारा ११३ के अनुसार 'सायाह' सूर्योदय में २४ घटिका (०.४० दिन, देखिए दृष्टि-चक्र) में ३० घटिका तक (०.५० दिन, देखिए दृष्टि-चक्र) वर्तमान रहता है, और जैसा कि भाषा में 'सांभ' दिन के

१ यह मास शुद्ध और अधिक दोनों या के किसी संकेत की अनुरूपता में (चक्र १०), इस लिए अधिक भावण गणना 'शुद्ध भावण' में करनी पड़ेगी।

सूर्यास्त में विलीन होते हुए समय का शीतक होता है, उस से हम मोटे तौर पर सूर्योदय से २६ घटिका (०.४८ दिन) बाद के काल का अर्थ ले सकते हैं। इस प्रकार तिथि अगस्त ५.४८, सन् १४६७ के बराबर होती है।

चद्र : अगस्त ५.४८, सन् १४६७ = सौर दिवस १३१.१४ को

चाद्र विस्तार आधुनिक शुक्ल ७ को  $७ \times १२ = ८४^{\circ}$

चाद्र देशांतर = चाद्र विस्तार + सौर देशांतर (देतिष् धारा २८७)

सौर देशांतर = मध्यम्य देशांतर + समी०

१३१ दिन  $१२६.६७४५^{\circ} + १.६६६७^{\circ} = १२८.३४१२^{\circ}$

०.१४ दिन  $= ०.१३८०^{\circ}$

$१२८.७७९२^{\circ}$

चाद्र देशांतर  $१२८.७७९२^{\circ} + ८४^{\circ} = २१२.७७९२^{\circ}$

वृश्चिक् का प्रारंभ  $२१०^{\circ}$

०. वृश्चिक् में  $\frac{२.७७९२^{\circ}}{२.७७९२^{\circ}}$

बृहस्पति : अगस्त ५.४८, सन् १४६७ = सौर दिवस १३१.१४ को

(१) सौर मध्यम्य देशांतर ऋण बार्हस्पत्य मध्यम्य देशांतर

सौर मध्यम्य देशांतर

१३१ दिन (चक्र १७ ए)

$१२६.६७४५^{\circ}$

०.१४ दिन (चक्र १७ सी)

$०.१३८०^{\circ}$

$१२७.११२५^{\circ}$

$३६०^{\circ}$

$४८७.११२५^{\circ}$

बार्हस्पत्य मध्यम्य देशांतर (चक्र १७)

सन् १४०० वर्ष (पृ० २०२)  $१६६.५६०१^{\circ}$

६७ वर्ष (पृ० २०३)  $६३.७०००^{\circ}$

१३१ दिन (पृ० २०३)  $१०.८८००^{\circ}$

०.१४ दिन  $- ०.११००^{\circ}$

$२४४.२८०१^{\circ}$

$- २४४.२८०१^{\circ}$

$२४२.८३२४^{\circ} (१)$

(२) बार्हस्पत्य उच्चनीच बिन्दु का देशांतर ऋण बार्हस्पत्य मध्यन्य देशांतर  
बार्हस्पत्य उच्चनीच बिन्दु का देशांतर (पृ० २०२)  $१७१.३३७४^{\circ}$

+  $३६०^{\circ}$

$५.३१.३३७४^{\circ}$

बार्हस्पत्य मध्यन्य देशांतर

-  $२४४.२८०१^{\circ}$

$२८७.०५७३^{\circ}$  (२)

(३) बार्हस्पत्य मध्यन्य देशांतर

$२४४.२८०१^{\circ}$  (३)

(४) बार्हस्पत्य वर्षाण्य समी० (१) के लिए (पृ० २०३) -  $११^{\circ}$  (४)

(५) विपरीत चिह्न सहित (४) का आघा लीजिए +  $५.५^{\circ}$

और (१) में जोड़िए  $२८७.०५७३^{\circ}$

$२९२.५५७३^{\circ}$  (५)

(६) बार्हस्पत्य केन्द्र सघटी समी० (५) के लिए (पृ० २०४) -  $४.७^{\circ}$  (६)

(७) विपरीत चिह्न सहित (६) का आघा लेकर +  $२.८५^{\circ}$

(५) में जोड़िए  $२९२.५५७३^{\circ}$

$२९५.४०७३^{\circ}$  (७)

(८) केन्द्र सघटी समी० (७) के लिए (पृ० २०४) -  $४.६^{\circ}$  (८)

(९) विपरीत चिह्न सहित (८) लीजिए +  $४.६^{\circ}$

और (१) में जोड़िए  $२४२.८३२४^{\circ}$

$२४७.४३२४^{\circ}$  (९)

(१०) वार्षिक समी० (९) के लिए (पृ० २०३) -  $११.३^{\circ}$  (१०)

(११) (८) और (१०) को जोड़िए -  $४.६ - ११.६ = -१६.२^{\circ}$  (११)

(१२) (१) और (११) को जोड़िए  $२४४.२८०१ - १६.२ = २२८.०८०१^{\circ}$

वृश्चिक का प्रारम्भ  $२१०^{\circ}$

• वृश्चिक में  $१८०.८८^{\circ}$

मगल : अगस्त ५-४८, सन् १४९७ = सौर दिवस १३१.१४ को

(१) सौर मध्यन्य देशांतर ऋण मगल का मध्यन्य देशांतर

सौर मध्यन्य देशांतर (जैसा कि ऊपर है)  $४८७.११२५^{\circ}$

मगल का मध्यन्य देशांतर

सन् १४०० के लिए (पृ० २००)  $२२.१२२४^{\circ}$

९७ वर्षों के लिए  $२०६.३१००^{\circ}$

१३१ दिवसों के लिए  $६८६५००^{\circ}$



.१४ दिवस

$$\begin{array}{r} ००७५०^{\circ} \\ २६७.१५७४^{\circ} \end{array}$$

$$- २६७.१५७४^{\circ}$$

$$१८६.६५५१^{\circ} \quad (१)$$

(२) मंगल के उच्चनीच बिन्दु का देशांतर ऋण मंगल का देशांतर

मंगल के उच्च नीच बिन्दु का देशांतर (पृ० २००)  $४६०.०५२८^{\circ}$ 

मंगल का मध्यन्य देशांतर

$$- २६७.१५७४^{\circ}$$

$$१६२.१५७४^{\circ} \quad (२)$$

(३) मंगल का मध्यन्य देशांतर

$$२६७.१५७४^{\circ} \quad (३)$$

(४) मंगल का वार्षिक समी० (१) के लिए (पृ० २००)  $- १७^{\circ} \quad (४)$ (५) विपरीत चिह्न सहित (४) का आधा लेकर  $+ ८.५^{\circ}$ 

(२) में जोड़िए

$$१६२.८६^{\circ}$$

$$१०१.३६^{\circ} \quad (५)$$

(६) मंगल का केन्द्र सबधी समी० (५) के लिए (पृ० २०१)  $- ४.३^{\circ} \quad (६)$ (७) विपरीत चिह्न सहित (७) का आधा लेकर  $+ २.१५^{\circ}$ 

(५) में जोड़िए

$$१०१.३६^{\circ}$$

$$१०३.५१^{\circ} \quad (७)$$

(८) केन्द्र सबधी समी० (७) के लिए (पृ० २०१)  $- ४.७^{\circ} \quad (८)$ 

(९) विपरीत चिह्न सहित (८) को लेकर (१) में जोड़िए

$$१०३ + १८६.६५५१^{\circ} = १६४.६५५१^{\circ} \quad (९)$$

(१०) वार्षिक समी० (६) के लिए (पृ० २००)  $- २४.०^{\circ} \quad (१०)$ (११) (८) और (१०) को जोड़िए  $- ४.७ - २४ = - २८.७^{\circ} \quad (११)$ 

(१२) (३) और (११) को जोड़िए

$$१६७.१५७४ - २८.७००० = १६८.४५७४^{\circ} \quad (१२)$$

$$\text{धनुष का प्रारम्भ} \quad २४०^{\circ}$$

$$\text{धनुष में} \quad २८.४५^{\circ}$$

शनि . अगस्त ५ ४८, सन् १४६७ = सौर दिवस १३१.१४ को

(१) सौर मध्यन्य देशांतर ऋण शनि का मध्यन्य देशांतर

सौर मध्यन्य देशांतर (ऊपर के अनुसार)

$$४८७.११२^{\circ}$$

शनि का मध्यम्य देशांतर

सन् १४०० के लिए (पृ० २०५)

६७ वर्षों के लिए (पृ० २०६)

१३१ दिवसों के लिए (पृ० २०६)

०१४ दिवस के लिए

११

२५७.२३४६० /

१०५.२५००

४.३८००

०००४०

३६६.८६६०

— ३६६.८६६

१२०.२४३ (१)

(१) शनि के उच्चनीच बिन्दु का मध्यम्य श्रृण शनि का मध्यम्य देशांतर

शनि के उच्चनीच बिन्दु का मध्यम्य (पृ० २०५)

२३६.६२४२०

३६००

५६६.६२४२०

शनि का मध्यम्य देशांतर

— ३६६.८६६०

२२६.७५५२० (२)

(१) शनि का मध्यम्य देशांतर

२६६.८६६० (३)

(४) शनि का वार्षिक समी० (२) के लिए (पृ० २०६)

+५.७० (४)

(५) विपरीत चिह्न सहित (४) का आधा ले कर

— २.८५००

(२) में जोड़िए

२२६.७५५०

२२६.६०५० (५)

(६) शनि का केन्द्र संबंधी समी० (५) के लिए (पृ० २०६)

— ५.६० (६)

(७) विपरीत चिह्न सहित (६) का आधा ले कर

+२.८०००

(५) में जोड़िए

२२६.६०५०

२२६.७०५० (७)

(८) केन्द्र संबंधी समी० (७) के लिए (पृ० २०६)

— ५.६० (८)

(९) विपरीत चिह्न सहित (८) ले कर

+५.६०००

(१) में जोड़िए

१२०.२४३०

१२६.१४३० (९)

(१०) वार्षिक समी० (९) के लिए (पृ० २०६)

+५.५० (१०)

(११) (८) और (१०) को जोड़िए  $-५.६ + ५.५ = -.१^{\circ}$  (११)

(१२) (३) और (११) जोड़िए  $३६६.८६६^{\circ}$   
 $- .४००^{\circ}$

$३६६.४६६$  (१२)

$३६०^{\circ}$

मेघ में  $६.४६६^{\circ}$

(अ) (२) श्रावण शुक्ला ७, सायाह, सवत् १५५४

वर्तमान सवत् १५५४ = सन् १८६६

श्रावण अमाचंद्र का }  
 मध्यम्य समाप्तिकाल }

७ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल

(१)

जुलाई १०.५८

$१ + १$

$१.८६$

$\frac{१४}{१४}$

$\frac{१७.४७}{१७.४७}$

सौर उत्प्रेन्द्रता

$१६.८६७७$

$८८ ५६१७$

$६.८६$

$११२.३७६४...$  सौर समी०  $- ०.०६$

चांद्र उत्प्रेन्द्रता

$२१.४६३$

$५.६८$

$६ ८६$

$३४ ३३३$

सौर समी०

$- ०.०६$

$३४ २४३$

$- २७ ५५$

$६ ६६३ ...$  चांद्र समी०  $- ४१$

$- ५०$

$- ५०$

$१६ ६७$

$+ ०.४$

$१७.०१$

११० सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि }  
 (सौर वर्ष २७ ६००० मार्च को प्रारंभ होता है) }

तिथि जुलाई १७, सन् १४४६ को सूर्योदय के पश्चात् ०१ दिन व्यतीत होने पर समाप्त हुई, परन्तु चूँकि हमारा सबध तिथि की साँझ से है, जिस को हम ने ४८ दिन के बराबर माना है, इस लिए तिथि जुलाई १७ ४८, सन् १४६६ के बराबर है।

चंद्र : जुलाई १७ ४८, सन् १४६६ = सौर दिवस १११८८

चांद्र देशांतर = चांद्र विस्तार + और देशांतर (देखिए धारा २८७)

भावण शुक्रा ७ को चांद्र विस्तार =  $७ \times १२ = ८४^{\circ}$

सौर देशांतर = सौर मध्यम्य देशांतर + सौर समी०

१११ दिन (पृ० २०७)

$१०८.३६२५^{\circ}$

८८ दिन

$८६७३^{\circ}$

$१०६.२२६८^{\circ}$

चांद्र देशांतर =  $८४^{\circ} + १०६.२२^{\circ} = १९०.२२^{\circ}$

मकर का प्रारम्भ  $\frac{२७०^{\circ}}{२३२२}$

∴ मकर में  $[ २३२२$

बृहस्पति • जुलाई १७ ४८, सन् १४६६ - सौर दिवस १११८८

(१) सौर मध्यम्य देशांतर ऋण बार्हस्पत्य मध्यम्य देशांतर

सौर मध्यम्य देशांतर (चक्र १७ ए और सी)

$१०७.२६२५^{\circ} + ८६७३^{\circ} + ३६०^{\circ} = ४६८ १२६८^{\circ}$

बार्हस्पत्य मध्यम्य देशांतर (चक्र १७)

सन् १४०० (पृ० २०२)  $१६६.५६०१^{\circ}$

६६ वर्ष (पृ० २०३)  $३३.३५^{\circ}$

१११ दिवस (पृ० २०३)  $६.२२^{\circ}$

८८ दिवस  $७०^{\circ}$

$२१२.८६०१^{\circ}$

$- २१२.८६०१^{\circ}$

$२५५ २२६७^{\circ} (१)$

(२) बार्हस्पत्य उच्चनीच बिन्दु का देशांतर ऋण बार्हस्पत्य मध्यम्य देशांतर

बार्हस्पत्य उच्चनीच बिन्दु का देशांतर (पृ० २०२)  $५३१.३३७४^{\circ}$

बार्हस्पत्य मध्यम्य देशांतर  $२१२ ८६०१^{\circ}$

$३१८ ४७७३^{\circ} (२)$

(३) गार्हस्पत्य मध्यम्य देशांतर	२१७.८६०१	(३)
(४) गार्हस्पत्य वार्षिक समी० (१) के लिए (पृ० २०३) — ११.५°		(४)
(५) विपरीत चिह्न सहित (४) का आधा ले कर	+ ५.७५°	
(२) में जोड़िए	३१८.४७७३°	
	<hr/> ३२४.२२७३°	(५)
(६) गार्हस्पत्य केन्द्र सबधी समी० (५) के लिए (पृ० २०४) — ३.०°		(६)
(७) विपरीत चिह्न सहित (६) का आधा लेकर	+ १.५००	
(५) में जोड़िए	३२४.२२७°	
	<hr/> ३२५.७२७°	(७)
(८) केन्द्र सबधी समी० (७) के लिए (पृ० २०४)	— २.६°	(८)
(९) विपरीत चिह्न सहित (८) को लेकर	+ २.६°	
(१) में जोड़िए	३५५.२२६७°	
	<hr/> ३५८.१२६७°	(९)
(१०) वार्षिक समी० (६) के लिए (पृ० २०३)	— ११.६४°	(१०)
(११) (८) तथा (१०) में जोड़िए — २.६° — ११.५४° = — १४.१४		(११)
(१२) (३) और (११) को जोड़िए ३१८.८६०१ — १४.१४ = ३०४.७२०१° (१२)		
तुला का प्रारम्भ	१८०°	
.. तुला में	<hr/> १८.४२०१°	
मंगल : शुलाई १७.४८, सन् १४६६ = सौर दिवस	२११.०८८८	
(१) सौर मध्यम्य देशांतर श्रृंखला मंगल का मध्यम्य देशांतर		
सौर मध्यम्य देशांतर (जैसा कि ऊपर है)	१०८.१२६८°	
मंगल का मध्यम्य देशांतर (चक्र १७)		
सन् १४०० के लिए (पृ० २००)	२२.१२२४°	
६६ वर्षों के लिए (पृ० २००)	१४.६१°	
१११ दिवसों के लिए	५८.१७°	
८८ दिवस के लिए	४६°	
	<hr/> ६५.६६२४°	
	<hr/> — ६५.६६२४°	
	<hr/> १२.४६७४°	(१)

(२) मंगल के उच्चनीच बिन्दु का देशांतर ऋण मंगल का मध्यन्य देशांतर

मंगल के उच्चनीच बिन्दु का देशांतर (पृ० २००)  $४६०००६२८^{\circ}$

मंगल का मध्यन्य देशांतर

$-६५६६२४^{\circ}$

$३९४०३९०४^{\circ}$

$-३६००$

$३४०३९०४^{\circ}$  (२)

(३) मंगल का मध्यन्य देशांतर

$६५६६२४^{\circ}$  (३)

(४) मंगल का वार्षिक समी० (१) के लिए (पृ० २००)  $+५००$  (४)

(५) विपरीत चिह्न सहित (४) का आधा ले कर  $-२५०$

(२) में जोड़िए  $३४३९०$

$३१०८९०$  (५)

(६) मंगल का केंद्र का सघंधी समी० (५) के लिए

(पृ० २०१)  $+६०२०$  (६)

(७) विपरीत चिह्न सहित (६) का आधा ले कर  $-३०१०$

(२) में जोड़िए  $३४३९०$

$३१०२९०$  (७)

(८) केंद्र सघंधी समी० (७) के लिए (पृ० २०१)  $+६०१०$  (८)

(९) विपरीत चिह्न सहित (८) को ले कर  $-६०१०$

(१) में जोड़िए  $१२०४६७०$

$६०२६७०$  (९)

(१०) वार्षिक समी० (९) के लिए (पृ० २००)  $२०$  (१०)

(११) (८ और ९) को जोड़िए  $६०१+२०$  (११)

(१२) (३ और (११) को जोड़िए  $६५६६२४^{\circ}+८०१^{\circ}=१०३७६२४$  (१२)

कर्क का प्रारम्भ  $६००$

कर्क में  $१३७६०$

शनि - जुलाई १७०४, सन् १४६६ = सौर दिवस  $१११०५८$

(१) सौर मध्यन्य देशांतर ऋण शनि का मध्यन्य देशांतर

सौर मध्यन्य देशांतर (ऊपर के अनुसार)  $४६८०१०६८^{\circ}$

शनि का मध्यम्य देशांतर

सन् १४०० के लिए (पृ० २०५)

२५७.२३४६°

६६ वर्षों के लिए (पृ० २०६)

६३.०३००°

१११ दिवसों के लिए (पृ० २०६)

३.७१००°

८८ दिवस के लिए

०.३००°

३५४.००४६°

- ३५४.००४६°

११४.१२४६° (१)

(२) शनि के उच्चनीच बिन्दु का देशांतर श्रृंखला शनि का मध्यम्य देशांतर  
शनि के उच्चनीच बिन्दु का देशांतर (पृ० २०५)

२३६.६२४ + ३६० = ५९६.६२४°

शनि का मध्यम्य देशांतर

३५४.००४°

२४२.६२०° (२)

(३) शनि का मध्यम्य देशांतर

३५४.००४६° (३)

(४) शनि का वार्षिक समी० (३) के लिए (पृ० २०६)

+ ६.८° (४)

(५) विपरीत चिह्न सहित (४) का आधा ले कर

- ३.४°

(२) में जोड़िए

२४२.६२०°

२३९.२२०° (५)

(६) शनि का केन्द्र सद्यधी समी० (५) के लिए (पृ० २०६) - ६.६° (६)

(७) विपरीत चिह्न सहित (६) का आधा ले कर

+ ३.३°

(५) में जोड़िए

२३९.२२°

२४२.५२° (७)

(८) केन्द्र सद्यधी समी० (७) के लिए (पृ० २०६)

- ६.८° (८)

(९) विपरीत चिह्न सहित (८) का ले कर

+ ६.८°

(२) में जोड़िए

११४.१२४°

१२०.६२४° (९)

(१०) वार्षिक समी० (९) के लिए (पृ० २०६)

+ ५.८° (१०)

(११) (८) और (१०) को जोड़िए - ६.८ + ५.८ = - १.०° (११)

(१२) (३) और (११) को जोड़िए ३५४.००४ - १.० = ३५३.००४° (१२)

मीन का प्रारंभ

२३००

∴ मीन में

२३००४०

(आ) सवत् १५६१, माघ शुका ५, शुक्रवार

(१) विगत संवत् १५६१ = सन् १५०५

माघ श्रमाचंद्र का  
मध्यम्य समाप्तिकाल

}

(१) जनवरी

५.२८

५ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल

४+१

६

४६२

१०.२०

सौर उत्केन्द्रता

२६५.७७५२

१८.३५५६

४.६२००

२८६.०५११...

सौर समी० +०.०८

चंद्र उत्केन्द्रता

१७.७८४

२४.२०४

४.६२०

४६.६०८

सौर समी०

+०.०८

४६.६८८

-२७.५५०

१६.४३८

चंद्र समी०

+०.४१

१०.६६

२८८ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि।

(सौर वर्ष २७.११ मार्च को प्रारंभ होता है)।

-०.०१

१०.६८

=शुक्रवार, जनवरी १०, १५०५ ई०

(२) वर्तमान सवत् १५६१ = सन् १५०४

माघ श्रमाचंद्र का  
मध्यम्य समाप्तिकाल

}

(२) जनवरी

१६.६१

५ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल

४+१

८

४.६२

२१.८३

=रविवार



(इ) सवत् १५८३ ज्येष्ठ शुक्ला १३, गुरुवार

(१) विगत सवत् १५८३ = सन् १५२६

ज्येष्ठ अमाचद्र का } मध्यम्य समाप्तिकाल }	(६)	मई ११-३६
१३ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल	१२ + १	१२-८०
	१६	२४-१६

सौर उत्पेन्द्रता	२५.५३०५	
	१४ ६८३२	
	१२-८०००	
२३-३१३७..		सौर समी० + ०८

चांद्र उत्पेन्द्रता	१ ६७६	
	१०-५८०	
	१२ ८००	
	२५-३५६	
सौर समी०	+ ०८	
२५ ४३६...		चांद्र समी० + ०१८

५८ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि }  
(सौर वर्ष २७-८४ मार्च को प्रारंभ होता है) }  
= गुरुवार, मई २४, सन् १५२६

(२) वर्तमान सवत् १५८३ = सन् १५२५

ज्येष्ठ अमाचद्र का } मध्यम्य समाप्तिकाल }	(२)	मई २२-००
१३ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल	१२	१२-८०
	१४	३४-८०

= शनिवार

(ई) सवत् १५८६, आषाढ़ कृष्णा १० बुधवार

(१) विगत सवत् १५८६ = सन् १५३२

ज्येष्ठ अमाचद्र का } मध्यम्य समाप्तिकाल }	(७),	मार्च ४ ६२
२५ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल	२४ + १	२४-६१
	२५	२६-२३

सौर उत्केन्द्रता	८०६६४१		
	५६००६११		
	२४०६१००		
	६२०३६५२	...सौर समी०	+००४

चाद्र उत्केन्द्रता	१६००३०		
	३०६५२		
	२४०६१०		
	४७०५६२		
सौर समी०	-००४०		
	४७०५५२		
	-२७०५५०		
	२०००२	.. चाद्र समी०	+०४१

६८ सौर दिवसों के लिए ज़ाशी की शुद्धि } (सौर वर्ष मार्च २७-३६ को प्रारंभ होता है) }	+०५५
	२६०७१

= बुधवार, मई २६, सन् १५३२

(२) वर्त्तमान सवत् १५८६ = सन् १५३१		
ज्येष्ठ अमाचंद्र का } मध्यम्य समाप्ति काल }	(३) मई	१६०३६
२५ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल	२४	२४०६१
	२७	४००६७

= शुकवार

(उ) सवत् १६०७, भाष कृष्णा १५, बुधवार

(१) विगत सवत् १६०७ = सन् १५५१		
पौष अमाचंद्र का } मध्यम्य समाप्ति काल }	(२) दिसंबर	८०६६
३० तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल	२६ + १	२६०५३
	३२	३८०१६
या भाष अमाचंद्र का } मध्यम्य समाप्तिकाल }	(४) जनवरी	७०१६
सौर उत्केन्द्रता	१६०३५७६	
	२६५०७०५२	
	२८५१३२८	...सौर समी० +००७

चाद्र उत्केन्द्रता १८-८०२  
१७-७८४

३६-५८६  
- २७-५५०

६-०३६  
सौर समी० +००७०

६-१०६

चाद्र समी० - ३८

- ६-८८

७० सौर दिवसों के लिए काशी की कालशुद्धि } +००५  
(सौर वर्ष २८-३१ मार्च को प्रारम्भ होता है) } ६-६३

= बुधवार, जनवरी ६, सन् १५५१

(१) वर्त्तमान सवत् १६०७ = सन् १५५०

माघ अमाचन्द्र का } (६) जनवरी १७-८२  
मध्यन्य समाप्तिकाल }

= शुक्रवार

(क) सवत् १६३३ मार्गशीर्ष शुक्ला ५, भगलवार

(१) विगत सवत् १६३३ = सन् १५७६

मार्ग अमाचन्द्र का } (३) नवंबर २०-६७  
मध्यन्य समाप्तिकाल }

५ तिथियों का समाप्तिकाल ४+१ ४-६२

०८

२५-८६

सौर उत्केन्द्रता २०६-७१४१

१-६४८७

४६२

२१३-५८२८

.. सौर समी० - १४

चाद्र उत्केन्द्रता १३-८३२

१६-३३६

४६२०

३८-०६१

सौर समी०      — १४०  
                           
                   ३७.६५९  
 — २७.५५०  
                           
                   १०.४०९ ... चांद्रि समी०    — ३१

२४३ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि } — १००५  
(सौर वर्ष २७७८ मार्च को प्रारम्भ होता है) } २५४३५

= रविवार, नवंबर २५, सन् १५७६

(२) वर्तमान समय १६३३ = सन् १५७५

मार्ग अमाचंद्र का मध्यम्य समाप्तिकाल } (५)	नवंबर	३०७
५. तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल	४	४६२
	<u>६</u>	<u>७६६</u>

सौर उत्प्रेन्द्रता    १२-८४०४  
                          २०६-७१४१  
                          ४-६२  


---

 २२४-४७४५ ... सौर समी०    -०११

ચાદ્ર સત્યેન્દ્રતા    ૨૩-૧૮૧  
                          ૧૩-૮૩૨  
                          ૪-૬૨૦  


---

                          ૪૧-૬૩૩

સૌર સમી.	$  \begin{array}{r}  - 110 \\  \hline  - 41.223 \\  - 27.440 \\  \hline  14.273  \end{array}  $	... ચાંદ્ર સમી.	$  \begin{array}{r}  + 0.4 \\  \hline  0.23  \end{array}  $
----------	---	-----------------	---

२२५ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि } (सौर वर्ष २८५२ मार्च को प्रारंभ होता है) }	+००१ ७६२१
--	--------------

= चंद्रवार, नवंबर ७, सन् १५७५

(ए) सवत् १६८०, आश्विन कृष्ण ३, शनिवार

(१) विगत सवत् १६८० = सन् १६२३

आषाढ अमाचंद्र का }  
मध्यम्य समाप्तिकाल }

(३) जून १७ ५६

१८ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल १७ + १ १७ ७२  
२१ ३५.३१

सौर उत्प्रेन्द्रता २१.५८६३  
५६.०६११  
१७.७२००

६८ ३७०४

सौर समी० - ०५

चांद्र उत्प्रेन्द्रता १२.१६२  
३.६५२  
१७.७२०  
३३.८६४  
- २७ ५५०

६.३१४

सौर समी०

- ०५०

६.२६४

चांद्र समी० - ४०

३४ ८६

६६ सौर दिनों के लिए काशी की शुद्धि }  
(सौर वर्ष २८ ६४ मार्च को प्रारम्भ होता है) }

+ ०४

३४ ९०

= शनिवार, पुनाई ४, सन् १६२३

(२) वर्त्तमान सवत् १६८० = सन् १६२२

आषाढ अमाचंद्र का }  
मध्यम्य समाप्तिकाल }

(६) जून २८.२३

१८ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल १७

१७ ७२

२३

४५.६५

= चंद्रवार

उपर्युक्त गणना से निम्नलिखित परिणाम प्राप्त होते हैं —

(अ) तुलसीदास की जन्मतिथि स० १५५४ आश्विन शुका ७, जय  
वृहस्पति और चंद्रमा कर्क के थे, मंगल तुला के थे और शनि  
वृश्चिक के थे ;

- (१) विगत सं० १५५४, भावण शुका ७ : चंद्रमा वृश्चिक के, बृहस्पति मी वृश्चिक के, मंगल धनुष के और शनि मेष के,
- (२) वर्त्तमान सं० १५५४, भावण शुका ७ : चंद्रमा मकर के, बृहस्पति तुला के, मंगल कर्क के और शनि मीन के ।
- (आ) तुलसीदास की यज्ञोपवीत-संस्कार-तिथि : सं० १५६१, माघ शुका ५, शुक्रवार :
- (१) विगत सं० १५६१—शुक्रवार, जनवरी १०, सन् १५०५,
- (२) वर्त्तमान सं० १५६१—रविवार ।
- (इ) तुलसीदास की दिवाह-तिथि : सं० १५८३, ज्येष्ठ शुका १३, गुरुवार :
- (१) विगत सं० १५८३—गुरुवार, मई २४, सन् १५२६,
- (२) वर्त्तमान सं० १५८३—शनिवार ।
- (ई) तुलसीदास की स्त्री की देहात-तिथि : सं० १५८६, आषाढ़ कृष्णा १०, बुधवार :
- (१) विगत सं० १५८६—बुधवार, मई २६, १५३२ ई०,
- (२) वर्त्तमान सं० १५८६—शुक्रवार ।
- (उ) तुलसीदास की रामदर्शन-तिथि : सं० १६०७, माघ कृष्णा ३०, बुधवार :
- (१) विगत सं० १६०७—बुधवार, जनवरी ६, सन् १५५५,
- (२) वर्त्तमान सं० १६०७—शुक्रवार ।
- (ऊ) 'रामचरित मानस' की समाप्ति-तिथि : सं० १६३३, मार्गशीर्ष शुका ५, मंगलवार :
- (१) विगत सं० १६३३—रविवार, नवंबर २५, सन् १५७६,
- (२) वर्त्तमान सं० १६३३—चंद्रवार, नवंबर ७, सन् १५७५ ।
- (ए) तुलसीदास की देहात-तिथि : सं० १६८०, भावण कृष्णा ३, शनिवार :
- (१) विगत सं० १६८०—शनिवार, जुलाई ४, सन् १६२३
- (२) वर्त्तमान सं० १६८०—चंद्रवार ।

# परिशिष्ट इ

## तुलसी साहित्य द्वारा दी हुई तिथियाँ

निम्नलिखित तिथियाँ तुलसी साहित्य ने अपने पूर्व जन्म की आत्मकथा में दी हैं :—

(अ) तुलसीदास की जन्म तिथि : संवत् १५८६, भाद्रपद शुक्ला ११, मंगलवार ।<sup>१</sup>

(आ) वैराग्य धारण करने के पश्चात् उन के काशी-आगमन की तिथि : संवत् १६१५, चैत्र १२, मंगलवार ।<sup>२</sup>

(इ) 'षट् रामायण' की रचना-तिथि : संवत् १६१८, भाद्रपद शुक्ला ११, मंगलवार ।<sup>३</sup>

आगे के पृष्ठों में इन तिथियों की गणना उन चक्रों और विधियों के अनुसार की गई है जिन्हें एल्० डी० स्वामी कन्नू पिलाह ने अपनी प्रसिद्ध पुस्तक 'इंडियन क्रॉनोलॉजी' में दिया है। समस्त तिथियों की गणना दोनों विगत और वर्तमान संवत् वर्ष प्रणालियों में की गई है। परंतु पहिली तिथि अर्थात् तुलसीदास की जन्म तिथि की गणना पूर्णरूप से की गई है, अन्य दो तिथियाँ सप्ताह के दिन निकाल कर छोड़ दी गई हैं क्योंकि वे चरित-लेखक द्वारा दिए गए सप्ताह-दिवसों में नहीं मिलती।

(अ) संवत् १५८६, शुद्ध भाद्रपद शुक्ला ११, मंगलवार

(१) १५८६ विगत = सन् १५३२

भाद्रपद अमावस्य का }  
मध्यम्य समाप्तिकाल }

सप्ताह-दिवस भास भास-दिवस अंश  
(६) अगस्त ३०.७४

\* १ 'षट् रामायण' (नेलवेडियर प्रेस सरस्वरण)

पृ० ४१५

२ वही पृ० ४१७

३ वही

\* इस वर्ष में 'अधिक' भाद्रपद भी था, किंतु 'अधिक' का निर्देश न होने के कारण 'शुद्ध' भाद्रपद में ही गणना समीचीन होगी।

११ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल  $\frac{१०+१}{१७}$   $\frac{१००८३}{४१५७}$

सौर उत्केन्द्रता ८६६४१

११८१२२०

१०८३००

१३७६४६१

सौर समी० - १५

चाद्र उत्केन्द्रता १६०३०

७६०४

१०८३०

३७७६४

सौर समी०

- १५०

३७६१४

- २७५५०

१००६४

चाद्र समी० - ३५

१००७०

१६७ दिनों के लिए कागी की शुद्धि  
(सौर वर्ष २७०३६८ मार्च को प्रारम्भ होता है) }

- ०२६

१००४४

= मंगलवार, सितंबर १०, सन् १५३२

(२) स० १५८६ वर्तमान = सन् १५३१

भाद्रपद अमाचन्द्र का  
मध्यम्य समाप्ति काल }

(७) अगस्त

१२८५

११ तिथियों का समस्त व्याप्ति बाल  $\frac{१०+१}{१८}$

१०८३

१८

= बुधवार

(अ) सवत् १६१५, चैत्र शुका १२, मंगलवार

(१) सं० १६१५ विगत = सन् १५५८

चैत्र अमाचन्द्र का  
मध्यम्य समाप्ति काल }

(७) मार्च

१६४१

१२ तिथियों के लिए समस्त व्याप्तिकाल  $\frac{११+१}{१६}$

११८१

१६

= बृहस्पतिवार



(२) सं० १६२५ वर्त्तमान = सन् १५५७

चैत्र अमाचंद्र का } (१) फरवरी २८.५१  
मध्यन्य समाप्तिकाल }

१२ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल  $\frac{११+१}{१२}$  ११.८१

= शुक्रवार

(आ) संवत् १६१५, चैत्र कृष्ण १२, मंगलवार

(१) सं० १६१५ विगत = सन् १५५६

फाल्गुन अमाचंद्र का } (३) फरवरी ७.२४  
मध्यन्य समाप्तिकाल }

१२ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल  $\frac{२६}{२६}$  २६.५८

= रविवार

(२) सं० १६१५ वर्त्तमान = सन् १५५८

फाल्गुन अमाचंद्र का } (५) फरवरी १७.८८  
मध्यन्य समाप्तिकाल }

१२ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल  $\frac{२६+१}{३२}$  २६.५८

= बुधवार

(इ) संवत् १६१८, भाद्रपद शुक्रा ११, मंगलवार

(१) सं० १६१८ विगत = सन् १५६१

भाद्रपद अमाचंद्र का } (१) अगस्त १०.७०  
मध्यन्य समाप्तिकाल }

११ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल  $\frac{१०+१}{१२}$  १०.८३

= वृहस्पतिवार

(२) सं० १६१८ वर्त्तमान = सन् १५६०

भाद्रपद अमाचंद्र का } (४) अगस्त २१.३३  
मध्यन्य समाप्तिकाल }

११ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल  $\frac{१०+१}{१५}$  १०.८३

= रविवार

संक्षेप में गणना द्वारा निम्नलिखित परिणाम प्राप्त होते हैं :—

(अ) तुलसीदास की जन्म-तिथि: सं० १५८६, भाद्रपद शुक्ला ११, मंगलवार :

(१) विगत सं० १५८६—मंगलवार, सितंबर १०, सन् १५३२,

(२) वर्त्तमान सं० १५८६—बुधवार, अगस्त ११, सन् १५३२।

(आ) वैराग्य धारण करने के पश्चात् उनके काशी-आगमन की तिथि :

संवत् १६१५, चैत्र शुक्ला १२, मंगलवार :

(१) विगत, सं० १६१५—बृहस्पतिवार,

(२) वर्त्तमान सं० १६१५—शुक्रवार।

(अ) यही : संवत् १६१५, चैत्र कृष्णा १२, मंगलवार।

(१) विगत सं० १६१५—रविवार,

(२) वर्त्तमान सं० १६१५—बुधवार।

(इ) 'पट रामायण' की रचना-तिथि : संवत् १६१८, भाद्रपद शुक्ला ११,

मंगलवार :

(१) विगत सं० १६१८—बृहस्पतिवार,

(२) वर्त्तमान सं० १६१८—रविवार।

## परिशिष्ट ई

भगवान् ब्राह्मण तथा एक दूसरे लिपिकार द्वारा दी हुई तिथियाँ

तिथियाँ निम्नलिखित हैं—

(अ) 'रामचरित मानस' बानकाइ की एक हस्तलिखित प्रति की तिथि (पुष्पिका)<sup>१</sup> : सवत् १६६१, वैशाख शुक्ला ६, बुधवार ।

(आ) 'रामगीतावली' की एक हस्तलिखित प्रति की तिथि (पुष्पिका)<sup>२</sup>

(१) सवत् १६६६, आषाढ शुक्ला (१) २२, बुधवार,

(२) सवत् १६६६, आषाढ कृष्णा (१) २२, बुधवार ।

नीचे के पृष्ठों में इन तिथियों की गणना एल्० डी० स्वामी कन्नू पिलाइ की प्रसिद्ध पुस्तक 'इण्डियन क्रॉनोलॉजी' में दिये गए चक्रों और निर्दिष्ट तिथियों के अनुसार की गई है, और यह समस्त गणना विगत तथा प्रचलित सवत्-वर्ष की दानों प्रणालियों में की गई है ।

(अ) (१) सवत् १६६१, वैशाख शुक्ला ६, बुधवार

विगत स० १६६१ = सन् १६०४

वैशाख अमावस्य का मध्यम्य समाप्तिकाल	}	सप्ताह दिवस मास मास-दिवस अश
		(४) अप्रैल १८८५

६ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल	<u>५+१</u>	<u>५.६१</u>
	१०	२४.७६

सौर उत्केन्द्रता	२८८१७५
	५.६१००

२४.७२७५	...सौर समी०	+०.१३
---------	-------------	-------

चांद्र उत्केन्द्रता	१६ २६४
	५.६१०

$$\text{सौर समी०} \quad \frac{+०१३०}{२२०३०४}$$

$$\text{.. चाद्र समी०} \quad \frac{+०३७}{२५०२६}$$

$$\left. \begin{array}{l} २८ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि } \\ \text{(सौर वर्ष २८०२ मार्च को प्रारम्भ होता है) } \end{array} \right\} \quad \frac{+००२}{२५०२८}$$

= मंगलवार, अप्रैल २५, सन् १६०४

(२) वर्तमान स० १६६१ = सन् १६०३

$$\left. \begin{array}{l} \text{वैशाख अमाचद्र का } \\ \text{मध्यम्य समाप्ति काल } \end{array} \right\} \quad (५) \quad \text{मार्च} \quad ३१.६५$$

$$६ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल \quad \frac{५+१}{११} \quad \frac{५.६१}{३७.८६}$$

$$\text{सौर उत्केन्द्रता} \quad ३.१७८७$$

$$५.६१००$$

$$६.००८८७$$

$$\text{.. सौर समी०} \quad + ०.१७५$$

$$\text{चाद्र उत्केन्द्रता} \quad १८.१३०$$

$$५.६१०$$

$$\text{सौर समी०} \quad \frac{+०१७५}{२४२१५}$$

$$\text{.. चाद्र समी०} \quad \frac{+ २७०}{३८.३०५}$$

$$\left. \begin{array}{l} १० सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि } \\ \text{(सौर वर्ष २८०६ मार्च को प्रारम्भ होता है) } \end{array} \right\} \quad \frac{+००४}{२८३४५}$$

= बुधवार, अप्रैल ७, सन् १६०३

(आ) (१) सवत् १६६६ आवण शुक्रा १२, बुधवार

क. विगत स० १६६६ = सन् १६०६

$$\left. \begin{array}{l} \text{आवण अमाचद्र का } \\ \text{मध्यम्य समाप्तिकाल } \end{array} \right\} \quad (६) \quad \text{शुक्रार्द्र} \quad २१.३३$$

$$१२ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल \quad \frac{११+१}{१८} \quad \frac{११.८१}{३३.१४}$$

सौर उत्केन्द्रता	८८.५६१७		
	२६.४२०२		
	११.८१००		
	१२६.८२१६	... सौर समी०	+०.१३
चाद्र उत्केन्द्रता	५.६२८		
	१.००२		
	११.८१०		
सौर समी०	+०.१३०		
	१८.८७०	... चाद्र समी०	+०.३१
१२७ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि } (सौर वर्ष २८.३२ मार्च को प्रारम्भ होता है) }			३३.५८
			+०.०४
			३३.६२

= बुधवार, अगस्त २, सन् १६०६

ख. वर्तमान स० १६६६ = सन् १६०८

श्रावण श्रमाचद्र का }	(७) जुलाई	२.४४
मध्यम्य समाप्ति काल }		
१२ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल	११+१	११.८१
	१६	१४.२५

सौर उत्केन्द्रता	७.७८१३		
	८८.५६१३		
	११.८१००		
	१०८.१८२६	... सौर समी०	-०.०८
चाद्र उत्केन्द्रता	२.८६८		
	५.६२८		
	११.८१०		
	२०.६०६		
सौर समी०	-०.०८०		
	२०.५२६	... चाद्र समी०	+०.४१

१०७ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि } (सौर वर्ष २८.०६ मार्च को प्रारम्भ होता है) }		१४.५८
		+०.०१
		१४.६१

= बृहस्पतिवार, जुलाई १४, सन् १६०८

(ग्रा) (२) सवत् १६६६, आश्विन कृष्ण १२, बुधवार

क. विगत स० १६६६ = सन् १६०६

आषाढ अमाचद्र का } (४) जून २१.८०  
मध्यम्य समाप्तिकाल

२७ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल  $\frac{२६+१}{३१}$   $\frac{२६.५८}{४८.३८}$

सौर उत्तेन्द्रता ५६.०६११  
२६.४२०२  
२६.५८००  
११२.०६१३

... सौर समी० - ०.०६

चाद्र उत्तेन्द्रता ३.६५२  
१.००२  
२६.५८०  
३१.५३४

सौर समी०  $\frac{-०.०६०}{३१.४४४}$   
 $\frac{-२७.५५०}{३.८६४}$

...चाद्र समी० - ०.३०

१११ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि } ४७.६६  
सौर वर्ष २८.३२ मार्च को प्रारम्भ होता है) }  $\frac{+०.०४}{४८.०३}$

= मंगलवार जुलाई १८, सन् १६०६

ख. वर्त्तमान स० १६६६ = सन् १६०८

आषाढ अमाचद्र का } (५) जून २.६१  
मध्यम्य समाप्तिकाल

२७ तिथिया का समस्त व्याप्तिकाल  $\frac{२६+१}{३२}$   $\frac{२६.५८}{२६.४६}$

सौर उत्तेन्द्रता ७.७८१३  
५६.०६११  
२६.५८००  
६३.४२२४

... सौर समी० - ०.०४

चाद्र उत्केन्द्रता	२ ८६८
	३०६५२
	२६ १८०
	<u>३३-४००</u>

सौर समी०	—०४०
	<u>३३ ३६०</u>
	—२७-१५०
	<u>५ ८१०</u>

चाद्र	समी०	—०३६
		<u>२६००६</u>

६३ सौर दिनो के लिए काशी की शुद्धि }  
(सौर वर्ष २८०६ मार्च को प्रारम्भ होता है) ।

<u>+००४</u>
<u>२६०१०</u>

= बुधवार, जून २६, १६०८ ई०

संक्षेप में गणना द्वारा निम्नलिखित परिणाम प्राप्त होते हैं :

(अ) 'रामचरित मानस' बालकाङ्क की हस्तलिखितप्रति की तिथि :

संवत् १६६१, वैशाख शुक्ला ६, बुधवार :

(१) विगत संवत् १६६१—मंगलवार, अप्रैल २५, सन् १६०४,

(२) वर्त्तमान संवत् १६६१—बुधवार, अप्रैल ७, सन् १६०३ ।

(आ) 'राम गीतावली' की हस्तलिखित प्रति की तिथि :

(१) संवत् १६६६, भावण शुक्ला १२, बुधवार :

क. विगत संवत् १६६६—बुधवार, अगस्त २, सन् १६०६,

ख. वर्त्तमान संवत् १६६६—बृहस्पतिवार, जुलाई १४, सन् १६०८ ।

(२) संवत् १६६६, भावण कृष्णा १२, बुधवार :

क. विगत संवत् १६६६—मंगलवार, जुलाई १८, सन् १६०६,

ख. वर्त्तमान संवत् १६६६—बुधवार, जून २६, सन् १६०८ ।

## परिशिष्ट उ

काव्य की अन्य रचनाओं में मिलने वाले दोहावलों के दोहे

दोहा०	अन्यत्र कहाँ पाया जाता है	दोहा०	अन्यत्र कहाँ पाया जाता है
१	रामाज्ञा० ७ ३-७	११५	मानस, लंका० ४८
२	" ३-१-७	११६	" अयोध्या० ८७
३	" ३-२-७	११७	रामाज्ञा० ४-१-१
४	" ३ ५ ७	११८	" ४-२-४
५	" ७-४-७	११९	" ४-२ ६
६	मानस, बाल० २१	१२०	" ४-३-३
७	" " २०	१२१	" ४ १-२
११	" " २६	१२२	" ४-४-७
२५	" " १९	१२३	मानस, अयोध्या० ६२
२६	" " २७	१२४	" किष्किंधा० २७
२७	रामाज्ञा० ३-४ ४	१२५	मानस, उत्तर० ११२
२८	" ५-१-१	१२६	" " ११९
३०	मानस, बाल० २२	१२७	" लंका० १
३१	" " २५	१२८	" " १
३२	" " २४	१२९	" सुंदर० ४६
३३	रामाज्ञा० २-४ ७	१३०	" उत्तर० ६१
३६	" ६-४-७	१३१	" " ६०
५०	मानस, बाल० २६	१३२	" " ६०
१०१	" लंका० २	१३३	" " ६२
१०५	" बाल० २६	१३४	" " ८२
११३	" उत्तर० ७२	१३५	" " ७८
११४	" " २५	१३६	" " १९



दोहा०	ग्रन्थन कहाँ पाया जाता है	दोहा०	ग्रन्थन कहाँ पाया जाता है
१६३	मानस, मुँदर० ४६	२२८	रामाज्ञा० ६-५-७
१६४	रामाज्ञा० ६-३-७	२२९	" ६-४-१
१७१	" ७-४-३	२३०	" २-३-१
१७२	" ३-१-१	२३१	" ७-१-२
१७४	" ६-५-६	२३२	" ३-४-१
१७५	" १-३-७	२३३	" ५-४-१
१७६	मानस, उत्तर० १३०	२३७	मानस, किष्किंधा० १
१८१	" बाल० २८	२३८	" " "
१८२	रामाज्ञा० ७-६-१	२४१	" अयोध्या० ७७
१८४	" ७-२-७	२४७	" " ६२
१८५	मानस, उत्तर० २२	२६१	" उत्तर० ७०
१८६	" बाल० २६५	२६२	" " ॥
१८३	" " ३२	२६३	" " ७१
१८५	" " ३१	२६४	" अरण्य० ३६
१८६	" " १०	२६५	" " "
१८६	" अयोध्या० १२६	२६६	" " ४४
२०५	" " २३१	२६७	" अयोध्या० ४७
२०६	" " २१५	२६८	" अरण्य० ४७
२०६	रामाज्ञा० ४-४-२	२७०	" उत्तर० ७३
२१०	" ६-४-६	२७१	" अयोध्या० १८०
२११	" ४-४-६	२७२	" लंका० ७८
२१२	" ७-३-३	२७३	" उत्तर० ११८
२१३	" ७-३-४	२७५	" " ८६
२१४	" ३-४-५	२७६	" बाल० १४०
२१७	मानस, अयोध्या० ४२	३३८	" " ५
२१८	रामाज्ञा० ७-३-५	३४०	" उत्तर० ३३
२२०	" २-३-७	३४७	" अयोध्या० २८१
२२६	" ३-३-५	३६४	" बाल० ७
२२७	" ३-३-६	३६६	" " ६

दोहा०	अन्यत्र कहाँ पाया जाता है	दो०	अन्यत्र कहाँ पाया जाता है
३७०	मानस, उत्तर०	६५ ५२४	मानस, सुंदर० ३७
३७२	„ बाल०	७ ५४०	„ अयोध्या० ७०
३८६	„ उत्तर०	७८ ५४१	„ „ १७४
४०७	„ „	३६ ५४२	„ अरण्य० ५
४२०	रामाज्ञा०	७-४-२ ५४३	„ सुंदर० ४३
४२१	मानस, अयोध्या०	६३ ५५०	„ उत्तर० ६८
४३६	„ बाल०	२७४ ५५२	„ „ ॥
४५०	„ „	१५६ ५५२	„ „ ६६
४६१	रामाज्ञा०	७-३-१ ५५३	„ „ ॥
४६२	„	१-३-३ ५५५	„ „ १००
४६३	„	१-३-४ ५६१	„ „ १०३
४८०	मानस, अयोध्या०	१७२ ५६२	„ „ ॥
४८४	„ लका०	१६ ५६५	„ बाल० ३९
५०३	„ अयोध्या०	१७६ ५६७	रामाज्ञा० ६-४-४
५२२	„ „	३१५ ५६६	„ ३-३ ७
५२३	मानस, अयोध्या०	३०६	

## सहायक ग्रन्थ-सूची

नीचे की सूची इस विषय के ऐसे ग्रन्थों महत्वपूर्ण साहित्य तक ही सीमित है जिसका उपयोग प्रस्तुत लेखक ने इस ग्रन्थ को तैयार करने में किया है। इस के अतिरिक्त अतिथय छाटे-माटे अनेक पादटिप्पणियों में मिलेंगे जो इस सूची में सम्मिलित नहीं किए गए हैं। सहायक हस्तलिखित प्रतियों का किंचित पूर्ण परिचय पुस्तक में अन्वय दिया गया है, अतएव उन का परिचय न दे कर ग्रन्थ में दिए गए परिचय का स्थान अनेक मान वहाँ किया गया है। मुद्रित पुस्तकें प्रायः प्रसिद्ध हैं, अतः उनके परिचय की कोई आवश्यकता नहीं है।

### हस्तलिखित प्रतियाँ

- कवितावली (स० १७६७) (हि० खो० रि० १६१६-२८, नो० ४८२ एच् १) राजकीय पुस्तकालय प्रतापगढ़ (अवध)। यह प्रति कृति की प्राप्य हस्तलिखित प्रतियों में सबसे प्राचीन है।<sup>१</sup>
- कवितावली (स० १८२०) प० विनयानन्द त्रिपाठी, भदौनी, काशी। यह कृति की दूसरी सर्वप्राचीन हस्तलिखित प्रति है। मुद्रित प्रति से इस के पाठ में बहुत अंतर है।<sup>२</sup>
- कृष्ण गीतावली (स० १७६७) (हि० खो० रि० १६२६-२८, नो० ४८३ एच् १) राजकीय पुस्तकालय, प्रतापगढ़ (अवध)। यह कृति की प्राप्य हस्तलिखित प्रतियों में सबसे प्राचीन है।<sup>३</sup>
- गीतावली (स० १७६७) (हि० खो० रि० १६२६-२८, नो० ४८२ अर) राजकीय पुस्तकालय, प्रतापगढ़ (अवध)।<sup>४</sup>
- गीतावली (स० १६८६ ?) प्रस्तुत लेखक को प्राप्त है। यदि यह वास्तव में कवि के देहावसान के ६ वर्ष बाद की है, तो यह इस कारण विशेष महत्वपूर्ण है।<sup>५</sup>

<sup>१</sup> देखिये ऊपर पृ० २०७

<sup>२</sup> वही, २०७

<sup>४</sup> वही, १९५

<sup>३</sup> वही, २०५

<sup>५</sup> वही, २०८ १९

- जानकी मंगल : (सं० १६३२), (हि० खो० रि० १६२०-२२, नो० १६८६ ई)  
कामदकुंज, अयोध्या। प्रति इस समय अप्राप्य है।<sup>१</sup>
- जानकी मंगल : (सं० १६१०) डॉ० भवानीशंकर याज्ञिक, पट्टवाड़ागर, नैनी-  
ताल के पास है। प्रसिद्ध से भिन्न स्वतंत्र कृति है।<sup>२</sup>
- दोहावली : (सं० १७६७) (खो० रि० १६२६-२८, नो० ४८२ क्यू)  
राजकीय पुस्तकालय प्रतापगढ़ (अवध)। 'दोहावली' की  
प्रातः प्रतियों में यह सब से प्राचीन है।<sup>३</sup>
- पदावली रामायण : (सं० १६६६?) राम नगर (बनारस स्टेट) के चौधरी छुन्नी-  
सिंह के पास है। 'गीतावली' के 'पदावली रामायण' पाठ  
की एक मात्र प्राप्य प्रति है, और 'गीतावली' पाठ की इस  
से प्राचीन प्रति उपलब्ध नहीं हुई है।<sup>४</sup>
- दरवै : (सं० १७६७), (खो० रि० १६२६-२८, नो० ४८२ एम)  
राजकीय पुस्तकालय प्रतापगढ़ (अवध)। कृति की प्राप्य  
प्रतियों में यह सब से प्राचीन है।<sup>५</sup>
- रसावली : (सं० १८६४) पं० भद्रदत्त वैद्यभूषण, बड़ी होली, कासगंज,  
ज़िला एटा।<sup>६</sup>
- रसावली लघु दोहा संग्रह : (सं० १८७४) पंडित भद्रदत्त वैद्यभूषण, बड़ी होली,  
कासगंज, ज़िला एटा।<sup>७</sup>
- रसावली लघु दोहा संग्रह : (सं० १८७५) पं० भद्रदत्त वैद्यभूषण, बड़ी होली  
कासगंज, ज़िला एटा।<sup>८</sup>
- राम गीतावली : (सं० १६६६) चौधरी छुन्नी सिंह, रामनगर (बनारस स्टेट)  
के पास है। 'विनय पत्रिका' की राम गीतावली पाठ की एक  
मात्र तथा 'विनय पत्रिका' के सब से पुरानी प्राप्य प्रति है।<sup>९</sup>
- रामचरित मानस : (सं० १६६१) केवल बालकांड है (हि० खो० रि० १६०१,

<sup>१</sup> देखिए ऊपर पृ० १७८

<sup>५</sup> बड़ी, ८३

<sup>२</sup> बड़ी, पृ० १८०-१८१

<sup>६</sup> बड़ी, ८३-८४

<sup>३</sup> बड़ी, २०६ तथा परिशिष्ट ३

<sup>७</sup> बड़ी, ८४

<sup>४</sup> बड़ी, १९६

<sup>८</sup> बड़ी

<sup>९</sup> बड़ी, १९९-२०४

नो० २२) यह जनककिशोरी शरण, आबणकु ज, वासुदेव  
घाट, अयाध्या के पास है ।<sup>१</sup>

रामचरित मानस (स० १६४३) केवल बालकांड है । पंडित भद्रदत्त वैद्यभूषण,  
ग्रन्थि होली कासगज, जिला एटा के पास है ।<sup>२</sup>

रामचरित मानस (तिथि नहीं है) केवल अयोध्या कांड है । मुन्नीलाल  
उपाध्याय, रामपुर, जिला गान्दा के पास है । यह प्रति  
कवि की हस्तलिखित नहीं जाती है ।<sup>३</sup>

रामचरित मानस : (१६४३ स०) केवल अरण्यकांड । प० भद्रदत्त वैद्यभूषण,  
बड़ी हाली कासगज, जिला एटा के पास है ।<sup>४</sup>

रामचरित मानस (स० १६७२) केवल सु दरकांड की तुलसी की प्रति जिस  
का उल्लेख 'मानसांक' के संपादकों ने किया है ।<sup>५</sup>

रामचरित मानस (स० १६६४) केवल सु दरकांड है । प्रस्तुत लेखक को  
प्राप्त हुई है ।<sup>६</sup>

रामचरित मानस (स० १६६७) केवल लकाकांड है । प्रस्तुत लेखक को  
प्राप्त हुई है ।<sup>७</sup>

रामचरित मानस (स० १६६३) केवल उत्तरकांड है । प्रस्तुत लेखक को  
प्राप्त हुई है ।<sup>८</sup>

रामचरित मानस (स० १७०४) काशिराज पुस्तकालय, रामनगर (बनारस  
स्टेट) में है । पूरे ग्रंथ की सब से प्राचीन प्राप्ति प्रति है ।<sup>९</sup>

राममुक्तावली (स० १६८६) काशिराज पुस्तकालय, (रामनगर बनारस  
स्टेट) में है । यह कृति की सब से प्राचीन प्राप्ति प्रति  
है ।<sup>१०</sup>

रामलखा नहछू (स० १६६५) प्रस्तुत लेखक को प्राप्त हुई है । कवि के  
जीवन-काल की है, और मुद्रित प्रति से कुछ भिन्न पाठ की

<sup>१</sup> देखिए ऊपर पृ० १८७ १८५

<sup>६</sup> नहीं, १९१ १९२

<sup>२</sup> नहीं, १८५ १८६

<sup>७</sup> नहीं, १९२ १९३

<sup>३</sup> नहीं, १८६ १८८

<sup>८</sup> नहीं, १९३ १९४

<sup>४</sup> नहीं, १८८ १९०

<sup>९</sup> नहीं, १९४ १९५

<sup>५</sup> नहीं, १९०-१९१

<sup>१०</sup> नहीं, १०२ १०३

है। प्राप्त प्रतियों में सब से प्राचीन है।<sup>१</sup>

रामाज्ञा प्रश्न : (नं० १६५५) (हिं० खो० रि० पंजाब १६२२-२४, नो० ४८२ ई) प्राप्ति स्थान अनिर्दिष्ट है। कवि-हस्तलिखित कही जाती है।<sup>२</sup>

रामाज्ञा प्रश्न : (सं० १६८६) (हिं० खो० रि० १६०० नो० ७) काशिराज पुस्तकालय, रामनगर (बनारस स्टेट) में है। पाठ का नाम "रामायण सगुनीती" है।<sup>३</sup>

विनय-पत्रिका : (सं० १६०६) प्रस्तुत लेखक को प्राप्त हुई है। पाठ का नाम "राम गीतावली विनय पत्रिका" है।<sup>४</sup>

शूकरचंद्र माहात्म्य भाषा : (सं० १८७०) पं० भद्रदत्त वैद्यभूषण, यड़ी होली, कासगंज, जिला एटा के पास है।<sup>५</sup>

सतसई : (सं० १६०३) प्रस्तुत लेखक को प्राप्त हुई है।<sup>६</sup>

### प्रकाशित ग्रंथ

अध्यात्म रामायण : संस्कृत मूल तथा मुनिलाल द्वारा हिन्दी अनुवाद, गीताप्रेस, गोरखपुर (सं० १६८६)।

हन्डेक्स बर्बोरस अब् दि तुलसी रामायण : डॉ० सूर्यकांत शास्त्री कृत, पंजाब यूनिवर्सिटी, लाहौर (सन् १६३७)।

इण्पीरियल गजेटियर अब् इंडिया : जिल्द २ (नवीन संस्करण), बलैरेन्डन प्रेस, ऑक्सफर्ड (सन् १६०८)।

इस्त्वार व छा लितरायूर इंडुई ए इंडुस्तानी : गार्सी द तासी कृत, द्वितीय संस्करण, तीन जिल्दों में, अदोल्फ लारीत, पेरिस (सन् १८७०-७१)।

एन्साइक्लोपीडिया अब् रिजिजन ऐन्ड एथिक्स : हेस्टिंग्स द्वारा संपादित, टी० ऐन्ड टी० क्लार्क, एडिनबरा (सन् १६२१)।

<sup>१</sup> देखिए ऊपर पृ० १७३-१७५

<sup>२</sup> वही, १७६-७७

<sup>३</sup> वही, १७८

<sup>४</sup> वही, २००

<sup>५</sup> वही, ८२

<sup>६</sup> वही, १९५

कवितावली चंपाराम मिश्र की टीका सहित, इंडियन प्रेस प्रयाग (स० १९६०) ।

कवितावली रामायण बैजनाथ कुर्मी की टीका सहित, चतुर्थ संस्करण, भवलक्ष्मिचोर प्रस, लखनऊ (सन् १९१२) ।

गङ्गेटियर अथ द्विष्टा डिस्ट्रिक्ट ई० आर० नीव, आई० सी० एस० द्वारा संपादित, यू० पी० गवर्नमेंट प्रस, इलाहाबाद (सन् १९११) ।

गङ्गेटियर अथ द्विष्टा एन० डबल्यू० पी० जिल्द १ (मुदेलर ड) ई० टी० ऐट किसन, गी० ए० द्वारा संपादित, एन० डबल्यू० पी० गवर्नमेंट प्रेस, इलाहाबाद (सन् १८७४) ।

गङ्गेटियर अथ द्विष्टा एन० डबल्यू० पी० जि द ४, (आगरा डिबीजन) भाग १, ई० टी० ऐट किसन, गी० ए० द्वारा संपादित एन० डबल्यू० पी० गवर्नमेंट प्रस, इलाहाबाद (सन् १८७६) ।

गङ्गेटियर अथ द्विष्टा वनारस डिस्ट्रिक्ट एच० आर० नेविल, आई० सी० एस० द्वारा संपादित, यू० पी० गवर्नमेंट प्रेस, इलाहाबाद (सन् १९०६) ।

गङ्गेटियर अथ द्विष्टा डिस्ट्रिक्ट डी० एल० डूके ब्रॉकमेन द्वारा संपादित, यू० पी० गवर्नमेंट प्रेस, इलाहाबाद (सन् १९०६) ।

गीतावली, पृष्ण गीतावली और विनय पत्रिका भागवतदास क्षत्री द्वारा संपादित, सरस्वती यंत्रालय, काशी में मुद्रित (स० १९६१) ।

गोस्वामी तुलसीदास डॉ० श्यामसुंदर दास और डॉ० पातापरदत्त बड्डवाल द्वारा लिखित, हिन्दुस्तानी एग्जेमी, यू० पी० इलाहाबाद (सन् १९३१) ।

घट रामायण तुलसी साहित्य कृत, बलवेडियर प्रस, इलाहाबाद (सन् १९१६ १७) ।

तुलसीके चारदल सद्गुरुशरण अवस्थी, एम० ए० द्वारा लिखित, इन्डियन प्रेस, प्रयाग (सन् १०३५) ।

तुलसी-प्रभावली (तीन भागों में) प० रामचंद्र शुक्ल, लाला भगवानदीन तथा बाबू ब्रजलनदास द्वारा संपादित, नागरी प्रचारिणी सभा, काशी (स० १९८०) ।

तुलसी दर्शन • डॉ० बलदेव प्रसाद मिश्र कृत, हिंदी साहित्य सम्मेलन, प्रयाग

(सन् १९३८) ।

तुलसीदास और उनकी कविता : रामनरेश त्रिपाठी लिखित, हिंदी मंदिर, प्रयाग (सन् १९३७) ।

तुलसीदास कृत अयोध्याकांड : ('राम चरित मानस' का) राजापुर की प्रति से मुद्रित, स्व० लाला सीताराम द्वारा संपादित, किशोरभद्रस, इलाहाबाद (सन् १९६८) ।

तुलसी सतसई : विहारीलाल चौबे द्वारा संपादित, रॉयल एशियाटिक सोसाइटी बंगाल, कलकत्ता ।

तुलसी संघर्ष : प्रस्तुत लेखक कृत, निवेक कार्यालय, प्रयाग (सन् १९३५) ।

धर्मोत्तोजी अथ तुलसीदास : रेव० जे० एन्० कारपेंटर, डी० डी० कृत, क्रिश्चियन लिटरेचर सोसाइटी, मद्रास (सन् १९१८) ।

दो सौ धावन वैष्णवों की बातें : रणदर पुस्तकालय, बाकौर (स० १९६०) ।

प्रसन्न राघव नाटक : गोविन्द देव शास्त्री, काशी (सन् १८६८) ।

भक्तमाल : नामादास कृत, त्रिपादास की टीका तथा सीताराम शरण भगवान प्रसाद 'रूपरत्ना' की टिप्पणियों सहित । नवलकिशोर प्रेस, लखनऊ (सन् १९२६) ।

भविष्य (महा) पुराण : मूल संस्कृत बेंगलेश्वर प्रेस, बर्हई (स० १९६७) ।

राधा नाटक : हनुमान कृत ('हनुमन्नाटक' नाम से प्रसिद्ध) कालीकृष्ण बहादुर, कलकत्ता, द्वारा अंग्रेजी अनुवाद सहित संपादित । (१७६२ शाके)

स-समर्थक : शिवलाल पाठक कृत, खड्गविलास प्रेस, बाँकीपुर (सन् १९२०) ।

मानस हंस : यादवशर्मा जामदार कृत, डा० वैद्य लक्ष्मण नाटके द्वारा हिंदी में अनूदित । नागपुर (सन् १९२६) ।

सिधबंधु विनोद : स० प० गणेश विहारी मिश्र, रावराजा डॉ० श्याम विहारी मिश्र, तथा रायबहादुर प० शुरुदेव विहारी मिश्र द्वारा लिखित, भाग १-२-३, गंगा पुस्तकमाला, लखनऊ (स० १९६५) ।

मूल गोसाईं चरित : केनीमाधवदास कृत, गीता प्रेस, गोरखपुर (स० १९१६)

मोहर्षी वनारसीपूज्य लिटरेचर अथ हिन्दुस्तान : सर जॉर्ज ए० प्रियर्सन कृत,



एशियाटिक सोसाइटी अन्व बेंगल, कनकचत्ता (सन् १८८६) ।

रामचरित मानस : गीता प्रेस, गोरखपुर, (सन् १९६७) ।

रामचरित मानस : रामनरेश त्रिपाठी कृत टीका सहित, हिन्दी मंदिर, प्रयाग (सन् १९६२) ।

रामचरित मानस : विजयानन्द त्रिपाठी द्वारा संपादित, भारतीय मंदिर, राशी, (सन् १९३७) ।

रामचरित मानस : प० सुधाकर द्विवेदी, बानू राधाकृष्णदास, डॉ० श्याम-सुन्दर दास, बानू कार्तिक प्रसाद तथा बाबू श्रीराम सिंह द्वारा संपादित, इण्डियन प्रेस, प्रयाग (सन् १९०२) ।

रामचरित मानस : रामकिशोर धकील द्वारा संपादित, नवलकिशोर प्रेस, लगनऊ (सन् १९२५) ।

रामायण अन्व तुलसीदास और द्वि बाइबिल अन्व नौदने इंडिया : जे० एम० मैक्फी, एम० ए०, पी एच्० डी० कृत, टी० एंड० टी क्लार्क, एडिनबरा (सन् १९१०) ।

रामायण अन्व तुलसीदास : ए० ए० माउस द्वारा अनूदित, राम नारायणलाल पुस्तक-विश्लेष, इलाहाबाद, छठा संस्करण (सन् १९२२) ।

रामायण : रामचरण दास की टीका सहित, तृतीय संस्करण, नवल किशोर प्रेस लगनऊ, (सन् १९२४) ।

बाबरीकि रामायण : मूल पाठ तथा चंद्रशेखर शास्त्री की टीका, सस्ती पुस्तक माला, राशी ।

शिवपुराण भाषा : शिवसिंह द्वारा अनुवादित, नवल किशोर प्रेस, लगनऊ (सन् १९१५) ।

शिवसिंह सरोज : शिवसिंह सेगर कृत, रूपनारायण पांडे द्वारा संपादित, नवल किशोर प्रेस, लगनऊ, सप्तम संस्करण (सन् १९२६) ।

शुकोक्ति सुधासागर : रूप नारायण पांडे द्वारा श्रीमद्भागवत का हिंदी में शब्दानुवाद । पादुरम नावजी, बबई (स० १९८७) ।

श्रीगोस्वामी तुलसीदासजी : शिवनन्दन सहाय कृत, बिहार स्टोर, आरा (सन् १९१६) ।

पोडस रामायण संग्रह : गगानिष्णु आकृष्णदास, बबई, (स० १९७७) ।

एकेच अन्व हिन्दी लिटरेचर : ई० ग्रीन्व, लिखित, फिशिचयन लिटरेचर सोसाइटी फॉर इंडिया (सन् १९१८) ।

- हिन्दी हस्तलिखित पुस्तकों की सोज रिपोर्ट : नागरी प्रचारिणी सभा, काशी द्वारा प्रकाशित सन् १९००, १९०१, १९०२, १९०३, १९०४, १९०५, १९०६-०८, १९०९-११, १९१७-१९, १९२०-२२, १९२३-२५, और १९२६-२८ की रिपोर्टें ।
- हिंदी नवरत्न : स्व० प० गणेश विहारी मिश्र, रावरागा डॉ० श्यामविहारी मिश्र और रायबहादुर प० शुभदेव विहारी मिश्र कृत, तृतीय संस्करण, गंगा प्रयागार, लखनऊ (स० १९६१) ।

### पत्र-पत्रिकाएँ

- अखिल भारतवर्षीय हिन्दी साहित्य सम्मेलन : चौबीसवाँ वार्षिकोत्सव अधिवेशन, इन्दौर, निबन्धमाला, स्वागत समिति, इन्दौर ।
- इंटरनेशनल ओरियंटल कॉंग्रेस, वेन, प्रोसीडिंग्स : सन् १८९६ ।
- इंडियन पेंटीक्वेरी : सन् १८९३, १९१२, १९१३ ।
- एशियाटिक रिव्यूज : सन् १८३१, जिल्द १६ ।
- एशियाटिक सोसाइटी ऑफ बंगाल, प्रोसीडिंग्स : सन् १८४६ ।
- कल्याण : मानसार स० १९९५ ।
- जनक अन् रावल एशियाटिक सोसाइटी : सन् १९०३, १९०७, १९१३, १९१४ ।
- नागरी प्रचारिणी पत्रिका : जिल्द ३, ६ प्राचीन संस्करण, तथा जिल्द ३, ६ नवीन संस्करण ।
- मर्यादा : सन् १९१२ ।
- माधुरी : जिल्द ७, भाग २; जिल्द ८, भाग १; जिल्द १२, भाग २; जिल्द १३, भाग ३ ।
- विशाल भारत : जिल्द ११ तथा २३ ।
- वीणा : सन् १९३८ ।
- सनातन-जीवन : तुलसी स्मृति अंक, सन् १९३८ ।
- सरस्वती : जिल्द ११, भाग १, जिल्द १९-२०, १३ भाग २, जिल्द २७ भाग २ ।
- सुधा : जिल्द ६, भाग २ ।
- हिन्दुस्तानी : सन् १९३२, १९३३, १९३४, १९३७, १९३९ ।

# नामानुक्रमणिका\*

सख्याएँ पृष्ठों की हैं, पाद टिप्पणी के पृष्ठों के पूर्ण 'पाठ' लिखा हुआ है ।

अनवर ४७, ४८, ११२, १२८	अनूपपुर ३९
'अनवर दि ग्रेट मोगल' (स्मिथ) पा० १५३	अवधी १२१ २३
अनास ५३, ७०, पा० १४२	गत्ती ४२, ७४, ७५, १४५, १५७, १६३
अज्ञान राम शास्त्री ८४	'आर्देन ए अकबरी' पा० २४६
'अध्यात्म हायाथ' १०, १२, २८५,	आत्माराम १०३
१२६, २५६-२६०, २६२, २६४,	'आधुनिक हिन्दूधर्म और नस्टोरियनों क
२६७-२७२, २७४, २८६, २८९,	प्रति उत्तरा जय ४
२९९, ३०१, ५१७	आमेर ६३
अनप शर्मा ७३	आसरन राता ७१, ७२
अनलदेव पा० १४२	'इन्डियन पेंडीक्वेरी' ३, १०, पा० ११०,
अनदराम ४९	१११, १३०, १३७, १४१, १४६,
अब्दुर्हीम खानमाना १४६	१५३, १७६, १७७, २१५, २२३,
अब्दुलली गद्दी ८५	२२८, २३१, २३२
अब्दुल्ला मशक खाना ८६	इडियन वॉर्नोल्डोनी' पा० १५०, पा०
अमीर सिंह ६	२२७, २३२, ५४२ ८८
अपोध्या २५, २६, २८, ३८, ४८,	इडियन प्रेस, प्रयाग ६, २०, २६
६१, ७६, ११४, ११९, १२१,	इडिया ऑफिस लाइब्रेरी कैटलॉग अब
१२५, १४५, १६१, १६५, १७८,	सरकुल मै युरिकस' पा० १५०
१७९, १८०, १८४, २१४, २१५,	'इडेक्सवर्कॉरम अब् दि तुलसी रामायण
२२५, २३०, २३६, २४१, २७२,	२६, २७
२७६, ३१२, ३२३, ३२५, ३२८	इद्रदेव नारायण ११, १८७
अयप्या सिंह उपाध्याय १५, १७	'इपीरियल गजेटियर' ५
अरब १६	'इल रामनरिण मानस ए इल रामायण' १
अरबी अरसी १२४	इलियट पा० १४६, १५४
अलवा ११४	'इस्वार द ला लितरेयोर इदुई
अवध ७६, ११९	इदुरतानी' २, पा० १०९, ११

\* यदि और क्या क पानों क नामों के अतिरिक्त समस्त नामों की अनुक्रमणिका

ईसार्ध धर्म २३	कान्दा मंगी ७१
ईसार्ध मिश्रजरी १३	कामद कुंज (अयोध्या) १७८, १७९
ईश्वरगाथ ८५	कामदगिरि ४३
छत्रयिनी ११४, ११८	कारपेन्टर (जे० एन्०) १२, २० २७
पञ्चमं (एम्० पी०) ९६	कार्तिक प्रसाद ६
पद्म (मिना) २२, ८०, ८३, ८८, १२८	कालिदास ११५, ११८
पेरिलशा १६४	कामोजर ११२
पल्लवावलीरीविया अन् रेजीजन रेंड	काशिराम ७५, १०९, १४६, १६१,
प्रथिक्ल ५, १५	१७८, १८४
'पश्चिमाटिक रिसर्च' १	काशी १३, ४५, ४८, ५०, ५७, ५८,
पश्चिमाटिक सोसायटी अन् बंगाल का	६०, ६१, ७३-७४, ८१, ९३,
अनल २, ४	११७, १२०, १२१, १३१, १३२,
पेटकिन्सन ९६	१४१, १५० १४२, १४४, १४५,
भोरछा (उडछा) ४६	१५०, १५२-५४, १५७, १५९,
कैपूर, ४९	१७६, १८२, १८५, १८८, २४४,
'बलगाव' २५, २७, पा० १९०	कन्नडविद्या स्वामी १६०
'कवितावली' ४, ५४, ९८, १००, १०१,	कासगज (पट्ट) २९, ८३, ११८
११८, १२२, १२३, १२०, १३५,	'कारट्स रेंड ड्राइव अन् सरन इविया'
१३६, १३८, १४४, १४५, १४६,	पा० ५२, ५३
१४८-५५, १५७, १५८, २०७-	कीथ (ए० बी०) पा० ११८
२०८, २०९, २१०, २१२, २१३,	कीर्तिदेव ७२
२१७, २४१, २४६, २४९-५४,	कीर्तिदास १७३
२७४, २७८, २९८, ३०७, ३१०,	'कृष्ण-गीतावली' ५४, ९८, १००, १२१,
३११, ३१२-२१, ३३८, ३४६,	२०५, २१२-१३, २४३-२४५,
३५६, ३५७, ३७६-७८, ३८०	२५३, ३६८, ३७४
'करिच (गामथ)'-'कवितावली' देविए	कृष्णदास २२, ८०-८२, ८७, १८५,
'कवि प्रिया' ४६, पा० २२३, २३१	१८६, १८८, १८९,
कदरपुरा १६१	'कृष्णदास-गीतावली' ८३, ८८, पा० १०८
काठियावाड़ ११९	कृष्णदास पयावारी ५३, ७२
काव्यकुञ्ज १२०, १२५, १३०, १३१-३३	कृष्णदास (राय) ७५, पा० १४१, १५५

कृष्णविहारी मिश्र १६, १९  
 वेशवदास १९, ४५, ४६, १६०, पा०  
 २२३, २३१

वेशव लटेरा १४२

'क्या तुलसीदास कृत रामायण अनुवाद-  
 ग्रन्थ है ?' ५

क्रुक (इ.स. १००), पा० ८८

गङ्गाजी १७३

गऊपाट १२४

गंग ४९, ५०

गंगाराम ७५, ९३, ११४, १४५, १७७

गलेटियर अब् दि टेगिटररीज अडर दि

गवर्नमेंट अब् दि ईस्ट इण्डिया कम्पनी

पेड दि नेटिव स्टेट्स अब् दि कॉन्टिनेंट

अब् इण्डिया', पा० ८९

गलेटियर अब् बाँदा डिस्ट्रिक्ट', पा० ७८,

९५, ९६

गणपति उपाध्याय ११२

गरीबदास १४१

गहोरा ११२

गिरिजाशंकर (पटवारी) ८२

गिरिधर दास १६३

गिरिपर शर्मा चतुर्वेदी १७, १८

गीता प्रेस (गोरखपुर) २७, १८४, १८९,  
 १९०, १९१, १९४

'गीतावली' ५४, ९८, ९९, १२८, १२९,

१२२, १९६-२००, २०१, २०२,

२१०-२३, २१७, २३३-२४०,

२४१, २४२, २४३, २४४, २५३,

२७४, २७७, २८८, ३०७, ३१५,

२९२, २९४-९७, ३१६, ३२४,

३-६, ३२७, ३२८, ३३६-३८,

३४५, ३४६, ३४९, ३५४, ३५५,

३६७, ३७३, ३७४, ३७६ \*

गुजरात ११९, १५७

गुजराती १२२

'गुसारें तुलसीदास का जीवन-चरित' ५

गोकुल ६१

गोकुलनाथ ४३, ६२

गोपालदाम ३९, १४१

गोपालमंदिर ७५

गोवर्धन ६१

गोविंदवल्लभ भट्ट २२, ९९, ६२, ८४

गोविंद स्वामी ७१

गोसारें 'चरित्र' २, ३५-४०, ५५,  
 ५६, ११०

'गोस्वामी जी और नारी जाति' १८

'गोस्वामी जी और राजनीति' १८

'गोस्वामी जी का जन्म-स्थान राजापुर या  
 सोरों ?' २२

\* 'गोस्वामी जी के दार्शनिक विचार' १८

'गोस्वामी तुलसीदास' २०, २१, २९,  
 पा० ४०, २१९, २०९, २२४,  
 २२७, २३९, २४२, २४४, २४६,  
 २४८, २५२

'गोस्वामी तुलसीदास और रामचरित' पा० ७

'गोस्वामी तुलसीदास का महत्त्व' १८

गोस्वामी तुलसीदास की धर्मपत्नी रसावली २९

'गोस्वामी तुलसीदास की रचनानवी का  
 बाल-कृत' ३१

- ग्राउस (पल्० पस्०) २, पा० ४७, जगन्नाथ १९२  
 पा० २६५ नयकृष्णदास १९९, १६२  
 ग्रियर्सन (सर जॉर्ज ए०) ३, ५, ६, १५, जय संवत् २३२, २३३  
 '११०, १३०, १४१, १५३, जनरल भव रॉयल एशियाटिक सोसाइटी'  
 पा० १५४, १७६, २१५, २३१ पा० १५४  
 गीक्स (ई०) ५, १५ जहाँगीर ५०, ७४  
 'गट रामायण' ५७, ५८, ५९, पा० ११०, 'जहाँगीर-जस चंद्रिका' ४६,  
 ११२ 'ज्ञानकी मंगल' २३, ५४, ९३, ९८,  
 घनराम ४५ ९९, १७८-१८२, २१०, २११,  
 घाघ १५७ २१३, २१९, २२४-२२७, २४१,  
 घासिराम ४५ २५३, २४६, २५३, २५४,  
 'चक्र तीर्थ (सोरो)' १०६ ३७०, ३७२  
 चंद्रदास ९१, १०६, १३४ जीवाराम १०५  
 चपाराम मिश्र पा० १३६ सुगुन किशोर मुनीम ८४  
 चरणदास ३७ 'ज्ञानदीपिका' १०३  
 चित्रकूट १४, ५७, ९४, १११, ११२, 'ज्योनेल डेला सोसाइटी एशियाटिक  
 १२०, १४५, २०६, २३४, २३५, इटालियाना' १०  
 २७२, २७४, २७६, २८१, २९१, दही सम्मदाय ४७  
 २९२, २९६, ३०७, ३१४, ३१७, देसीदेरी (पल्० पी०) १०  
 ३२३-२५, ३३०, ३३५, ३४३, दोहर ४९, ७६, १४५, १४६, १५७,  
 ३५१, ३५५ १६४  
 चित्तामणि घोष ६ द्वाइसस थैंड कास्टस इस दि एन्० डम्प्लू०  
 चिम्मनलाल गोस्वामी २८ पी०' पा० ८८  
 चैतसिंह महाराजा १६० तारापति ९२, १०६  
 'चौरासी वैष्णवन की बार्ना' ६२, पा० १२४ तारी ११२, ११८, १३०,  
 सुत्री सिंह (चौधरी) ७६, १६६, १८२, तासी (गार्सा द) २, १०९, १११,  
 १९६, २०० शुलसी ॥ चार दल' २३, पा० २१९,  
 छकन लाल वायसय १७६, १७७ २२७, २४६  
 जगन्नाथ दास १४१ 'शुलसीकुल ग्रन्थों के शुद्ध पाठ की खोज' ९५  
 जगन्मोहन वर्मा १०८ 'शुभसी प्रभावली' ५, ७, १३, १५, १६,

- १९, २५, २६, २८, पा० ५७, 'श्रियॉर्लोजी प्रबु तुलसीदास' १२, २२, २१  
 ११०, १३२, १५३, १९४, २१५, द्वात्रिंश १६४  
 २१७ दयालदास ४४  
 तुलसीपाठ ७४ दिल्लीपति ४७  
 'तुलसी चरित्र' ११ ५६ ५७ दीनदयालु गुप्त २९  
 तुलसी चौरा (धयोध्या) ७५, १४५ दीनवधु ९१, १०६  
 'तुलसी दर्शन' २७, पा० ३८१ देवमुरारी ४८  
 'तुलसीदास' (मियर्सन लिखित) ५ देवराय ४९  
 'तुलसीदास और उन की कविता' २३, 'दो सौ बावन वाक्ता' ४५, ४६, ४७, ६१-  
 २४, ११८, पा० १२३, १२४, ७२, ११९, १३१, १३२, १३४  
 २१९, २२२, २२४, २२७, २३९, गोदा रत्नावली' ८१, ८५, ८८, ९१,  
 २४२, २४४, २४६, २४८, २५२ ९२, १०७, पा० १०८  
 'तुलसीदास और केशवदाम' १९ 'गोदावली' ५४, ९८, १००, ११८,  
 'तुलसीदास और बनारस में प्लेग के विषय १२२, १४३, १४५ १४६, १४७,  
 में दूसरा जोड़' ४ १४८, १५२, १५३, १५५, २०७,  
 'तुलसीदास और रहीम' १९ २०९, २१०, २१२, २३३, २२१,  
 'तुलसीदास कवि और सुभाषक' ४ २२१, २४६, २४७ २४९, २५१,  
 तुलसीदास के आध्यात्मिक विचार' १३ २५४, ३४९, ३७५, ३८०  
 'तुलसीदास के कविता रामायण की रचना धनाराम १३३  
 लिखि' ४ धीरेन्द्र वर्मा (डॉक्टर) पा० ६२  
 'तुलसीदास के रामायण की मौलिकता' ७ नंददास २२, २९, ४६, ४१, ६२, ८१,  
 'तुलसीदास स्तव' ७२-७३ ८५, १०५, १०६, ११९, १२४,  
 तुलसीराम १६३ १२५, १३१, १३४ १३५, १८५  
 तुलसी साहिब (बाघरस वाले) ५७, ११०, 'नन्ददास की वाक्ता' १२४, १३१, १३४  
 ११२, ११५, १७, १२९, १३३ नन्ददुलारे बाजपेयी २८  
 'तुलसी स्मृति भक्त' २९, पा० ९१ नंदलाल (स्वामी) ७७, ३८, ४४, ८०,  
 तुलसीराम (गोमई) १६१, १६२, १६३ ८९ ९१,  
 'तुलसी भूषण' पा० ३३९ नयागाँव (चित्रकुट) ११२  
 यस्टन (ई०) पा० ५२, ५३ नरहरिगढ़ ७१  
 यॉनटन पा० ८९ नरहरि पा० १४२

## अनुपमशिल्पिका

नरसिंह पा० १४२	१०२, १५२, १९६, २०९, २१२,
नरसिंह चौधरी २२, ८१, ८६, ९०, १०६, १४२	२१३, २१९, २२०, २३२, २५३, ३७२
नरसिंह जी का मंदिर (सोरो) ८०, ८५, ८९	पीतावरदास बहध्वल (बैतल) २१, ४०
नरसिंहारण्य पा० १४२	पीतावरदास (गोसाईं) १६१, १६२, १६३
नरहरिदास १४१	पुष्टिमार्ग ६३, ६४, ७१
नरहरियानंद पा० १४२	प्यारेलाल ८४
नवलकिशोर प्रेस (लखनऊ) १९, ३६	प्रतापगढ़ (अवध) राजकीय पुस्तकालय, १९५, १०५-२०७
‘नहछू’-देखिए ‘रामलला नहछू’	प्रभुबाल (प०) ८४
‘भागरी अचारिखी पत्रिका’ ५, १५, २०, २१, ३०, १४४, १७७	प्रयाग ४८, ११३, ११७, १२०, ११५
नागरी अचारिणी सभा (काशी) १६, १७६, १७९	प्रसन्न राघव नाटक २२५, ३२९, ३३०, ३३३
नामादास १, ४८, ५१-५३, ५९, ६०, ७१, ७३, १३४, १४१, १४२, १४७	प्रकाशपाट (काशी) ७५, ९३, १४४, १७६, १७७
नारायण शुक्ल १०५	मियादास १, ५१, ५३, ६०, ६१, ६१, ७१, ७२, १४४, १४५
निधुवन ४७	‘मेमवाटिका’ ४४
‘नेल्सोरियन (हैलार्ड मिशनरी) ५	‘मेमसिप ६४, ६७, ६८
‘नोट्स ऑन तुलसीदास’ ३, ४	‘मोसाँग टू दि रामायण अन् तुलसीदास’ १
नीरंग ७७	किशोर (एफ०) ४६
‘न्याय सिद्धांत मंजरी’ १५९, १६२	नदरिया २२, ८४, १०६, १०७, १२९
पंचायतनामा ४९, ७६, १०९, १४५, १६३, १६४, १६६	बनारस ५०, ११९, १२१, १४६, १६०, १६३, (देखिए काशी)
‘पदावली रामायण’ १९६-२०१, २०४, २३३, २३४, २३६, २३८, २४१, २४२, २४४	‘बनारसी अवरवा’ १५६
परमानंद १०५	बनारसी दास बैब १५६, १५७
पलकराम (साधु) ५८	‘वरवा’, ‘वरनै’-‘वरनै रामायण’ देखिए
पसका २, ११५, १२५	‘वरनै रामायण’ १९, २३, ९८, १००, २०५-२०७, २१२, २१३, २४१, २४५-४८, २४९, २५१, २५४,
‘पावैसी मंगल’ २३, ६५, ९८, १०१,	



- ३०७, ३५५, ३५६, ३५८, ३७५,  
३७७, ३८०  
बलदेव उपाध्याय १६  
बलदेवप्रसाद मिश्र (डॉक्टर) २७, ३८२  
बलमद्र ४५  
बकिराम १६३  
बोवा ७७, ७८, ९५, ९६, ११२, १२०.  
१२८  
बाबर ७३  
बाबूराम (पं०) ८३, ९०  
'बाहुक' ५४, १४५, २०७-२७८  
'बीजक' १८७, १८८  
डबू गहरी ८५  
बुंदेलखंड ११२, ११६  
बेनी प्रसाद (डॉक्टर) पा० ५०  
बेनीनाथ दास (पुस्तक निवासी) २, १९,  
२१, ३५, ३६, ३७, ३९, ११५,  
२२५  
नॉकमैन (बी० पल्० ड्०) ९६  
ग्लोबमैन पा० २४६  
'भक्तमाल' ४८, ५१, ५९-६०, ६२,  
पा० ७१, ७२, ७३, १३४, १४२,  
१४३, १४७  
भगवानदास १८९, १८३  
भगवानदास बालना १८७  
भगवानदीन (लाला) १३  
भगवान माधव १६६, १८२, २००  
भद्रदत्त शर्मा १९, ८३, ८४, ९१, १२०  
भवानीदास ३७, ३८, ३९, ५५  
भवानी शंकर यादव (डॉक्टर) १८०  
'भविष्य पुराण' ७३, १४१  
भागवत, श्रीमद् ३६५  
भागवतदास सत्री ५  
भागीरथ प्रसाद दीक्षित १३२  
भागीरथी की शुक्रा ९०  
भाटे, जी० सी०, पा० ५१  
'भारतीय विचारधारा और जीवन में  
समावेश का भाग' २३  
'शुद्धि समाचार' २६३, २६८  
शृंगवि १०१  
मधुरा १२४, १२६, १२८  
महारीलाल १२२, १२६  
मधुकर साह (राजा) ७१  
'मर्पादा' ११, ५७  
मल्लू दास ४८  
'महाकवि नंददास' १९  
महावीर शंकर (पटवारी) ९०  
'महाभारत' ४९  
महामारी १५३-१५४, २०७, २१०,  
२४९, २५१  
महाराष्ट्र १९  
महेवा १२९  
'मोहल बर्नाकुलर लिटरेचर अन्ड् इंडोस्तान'  
३, पा० १४, २५  
माधव ४९  
'माधुरी' पा० ७, २२, ६२, ७६, १३३  
माधोसिंह ६३, ७१  
माधवार्नद १४१, १४२  
'मानस पाठ-भेद' ३०  
'मानस-मयंक' १०६

‘मानस’ ईस, १९	मोरोपंत ७२, ७३, १४७
‘मानसांक’ २७	मोहनदास १८४
मानसिध ६३, ६७, ७०, ७१	मोहन साई (मुसलमान फकीर) ७६, ७७
मानसिंह ७७, १४६	यकुनाथ दास ७२
मायाशंकर यासिक ९१	यादवशंकर जामदार १९, २०
मारवाड़ १२२	योगमार्ग (सोरो) २२, ८५, १०६, १०९
मारवाडी १२२, १२३	योधाराम ३७, ६८
मिश्रबंधु ७, ४५, १३१, पा० १७७	रघुनाथ ६२
‘मिश्रबंधु विनोद’ पा० ४५, ४७, ५१, ६३२	रघुनाथदास ८१
मीन के शनि १५२, १५३, २१०, २४९, २५१, २५२	रघुनाथ प्रसाद ३८,
मीराबाई ४४	रघुवरदास ११, ५७
मुकुंद मद्राचारी ७३	‘रघुवर-शालाका’ १७६
मुक्तामणि दास ४५	‘रघुवंश’ ३१६
मुन्नीलाल जयभाष्य (राजापुर) ७८, ११२, १६६	रघुनाथ (प०) ८६, ९०
मुरलीधर चतुर्वेदी ८०, ८२, ८४, ८७, ९१, पा० १०५, १०६	रणजोडलाल म्यास १७७
मुरारीनाथ शुक्ल ८१, ८६, ९०	रत्नावती (रानी) ६३, ७१
मुहम्मद शाह ७५	रत्नावली २९, ८७, ९१, ९९, १४, पा० १०५, १०६, १०७, १०८
‘मूल गोसाईं चरित’ १९, २०, २१, २२, ४०-५७ पा० १०९, २३०, २३९, २४२, २४४, २४६, २४७, २४८, २५२	‘रत्नावली’ ८१, ८३, ८४
‘मेघदूत’ ११४, ११८	‘रत्नावली मधुसोदhan-संग्रह’ ८१, ८४, ८५, ८८, ९०, पा० १०५, १०६, १०७, १०८
मेवाड़ ४४	रसज्ञान ४४
मीरूफी (जि० घम०) २१, २७	रसरूप पा० ३३९
मैलोन ( एडमंड ) पा० ३१	रहीम ५०, २४६
भोजम नगर ३९	राधवानंद ७३, ७४, १४१
	राजबहादुर लमगोला १५, १८
	राजस्थानी १२३
	राजापुर ७, १४, १५, २२, २५, २६, २८, ५७, ७८-८०, ९५, ९६,

विशिष्टाद्वैतवाद ३८१	२४९, २५३
'वीणा' पा० ७९, १११	भावणकुम (अयोध्या) ७६, १६५, १८१,
'वीरसिंह देव चरित' ४६	२०१
वृंदावन ४६, ४७, ६०, १२४, १२६	'श्री गोस्वामी ब्रह्मसीदास चरितावृत' बा० ४०
'वेन इंटरनेशनल ओरियंटल कॉन्फेस जी रिपोर्ट' ३, पा० १४, २५, १६६	'श्री गोस्वामी ब्रह्मसीदास जी' ११
'वैराग्य सदीपनी' ५४, ९३, ९८, १०१, १०२, १७५, २१२, २३०-२२३, २५४, ३६९, ३९०	श्रीधर ७३, १७५
वज्रभाषा ११९, १२१, १२२	श्रीनाथ जी ६२
वमरवृद्धास १३	श्रीगुरुसिंह ६९
शंकराचार्य ७३	श्रीपति ४९
शमुनाचरण चौक (प०) ३०, १९५	'श्री मरुमांगवत (भाषा १)' १०६
'शिव धुरण' २५५	'श्री महायज्ञ चरित्र' ३८
शिवनंदन सहाय ११, २०	'शेखर रामायण संग्रह' १७७
शिवरत्न सिंह १६१	'समुद्रमाला' १७६
शिवसहाय कामध्व (लिपिकार) ५२	'समुद्रावली' १७१
'शिवसिंह सरोज' २, ३, १९, ३५, ३६, १७, ३९, भा० ११०, ११५, २०५, २०७	'सुतसर्ग' ५४, ९८, १०१, १०२, १४८, १९६, २०९, २१२, २२१, २३२, २३२, २४८, २५४, ३७१, ३८०
शिवसिंह सेंगर १, ९, २६, ३९, ११०, १११, ११५, २०५, २०७	सबगुलशरण भवदधी २२, २१९, २२७, २४७
शुक्रदेव विहारी मिश्र २३	सनक १०५
शैलसमीप १२, ३१	'सनातन जीवन' २९, पा० ९१, १२१
शैलधर १०५	सनातन १०५
शेष सनातन ४६	'सम्मेलन पत्रिका' बा० १२३
शेरिल १६१	'संस्कृत इंगलिश डिक्शनरी' भा० १५२
श्यामसुंदर दास (डॉक्टर) ६, २०, २३, ४०, ४८, २०४, २१९, २२२, २२७, २३९, २४१, २४५, २४६,	'सरस्वती' पा० ७२, १०८
	सरस्वती भवन (पुस्तकालय, काशी) ७६, १०९, १६४
	सरीखा (सजीला) ३७, ३८
	सीताप्रसाद १६६, १८२, १८३
	सीताबट १४५
	सीताधाम (लखनौ) ७, ७६, ७७, ७८

सीवाराम ८०, ११२

सुखपाल ४४

सुखराम चौधे १६, १९

'सुधा', पृ० १८७

सुभाकर द्विवेदी ३, ४, ६, १३०, १३१,  
१५३, १७६, २३१

सुरसुरानंद १४१, १४२

'सूक्त क्षेत्र माहात्म्य भाषा' ८१, ८२,  
८३, ८८, पृ० १०५, १०६

सूक्तछेउ (सोरी) १०२, १२०, १२५,  
१२६, १३०, १४०

सुरदास ४३, ४४, पृ० १२४

'सुर सागर' ३३७

सूर्यवंत शास्त्री (लॉन्गट) २६

'सेनेकन्स क्रॉम हिंदी लिटरेचर' पृ० ७,  
सोनजत १७३

सोरी २२, ८०-१०४, १०५-१०८,  
१११, ११८, ११९, १२०, १२१,  
१२५, १२६, १२७, १२८, १२९,  
१३०, १३१, १३२, १३४, १३७,  
१४२, १८५, १८६, १८८

२५१, ३२९, ३३३, ३७७

हनुमान जी की मूर्ति ७४, ८५

हनुमान-वंशी ५१, ५२, -गोत्र ५३

'हरिदास जू को ग्रन्थ' पृ० ४८

हरिदास ४७

हस्तिनापुर १२०

हाजीपुर १११, १२०

हाथरस १२७, १३०

'हिंदी-जवरल' ७, १०, ११, पृ० ५७,  
१३१, १७७

'हिंदी साहित्य का इतिहास' ४८

'हिंदी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास'  
पृ० २१९, २२३, २२४, २२७,  
२३९, २४४, २४७, २५२, २५३

'हिंदी हस्तलिखित पुस्तकों की खोज रिपोर्ट'  
पृ० १७८, १८२, २००, २०४, ३७९

'हिंदुस्तान का मध्यकालीन साहित्य, विशेष  
रूप से तुलसीदास' ३

हिंदुस्तानी पकेडेमी, यू० पी० (इलाहाबाद)  
पृ० २५

'हिंदुस्तानी' पृ० २५, ३२, ६२, २२२, २२४